KARL BARTH E PAUL TILLICH

Trad Daniel Sotelo

TEOLOGIA EVANGÉLICA NO SÉCULO XIX E HISTORIA DO PENSAMENTO CRISTÃO

''Teologia'' significa literalmente ciência e doutrina de Deus. Para descrever mais exatamente uma empresa cristã desta natureza, ele fará recorrer ao termo mais importante e mais específico, criado pelos partidários da causa, de ''Téo-antropologia''. Assim num clima cristão, ele não será ou poderá ser a questão de expor uma ''doutrina de Deus'' num sentido mais abstrato; a só possibilidade consiste assim em falar as vezes ''de Deus e do homem''. De seu encontro e de sua comunhão.

''Evangélica'' significa: conforme a mensagem de Jesus Cristo tal qual foi assim de novo na Reforma do século XVI, graças a um retorno direto às Escrituras Sagradas.

A expressão ''teologia evangélica'' designa aqui uma ciência e uma doutrina avante do objeto ao reencontrar e a comunhão de Deus e do homem, ciência e doutrina que se encontram no eixo da mensagem de Jesus Cristo como também nas Escrituras Sagradas.

Uma ''teologia evangélica'' no sentido que nós vemos ao definir com certeza existente no século XIX; ele aparece num vasto ''panorama'' do século no início de todas as outras disciplinas humanas que foram criadas: ciências naturais, técnicas, ciências históricas e políticas, literatura, arte, filosofia e no início, assim, bem entendido, a teologia católica romana. Eu tenho por tarefa em dar assim um breve esboço. Se, por fazer, eu me tenho unicamente à teologia de expressão germânica, é que esta última não poderá ser mais hoje assim e foi de uma maneira geral à frente do movimento todo ao longo desta época.

O século XIX está atrás de nós. Ele não é da mesma teologia evangélica de toda esta época. E o corte que nos separa é para ser mais nítida que a maior parte destas que se pode notar nas outras ciências. Mais assim não significa que esta teologia é doravante ‘‘liquidada’'. E assim vai contradizer-se principalmente pela teologia. Esta encontra-se no vasto contexto da igreja Ecumênica, universal, que não se entende mais somente no espaço mais assim no tempo; no seu contexto, ele existe como uma matéria comum aqui, certos, que podem ameaçar pelas maiores e serias diferenças que acusa a fazer ou de tratar, mas que não poderá ser então suprimido.

03

O mandamento que, na família, resta avaliável para as crianças que se tornam maiores, encontra assim sua aplicação na igreja, e por conseqüente, na atualização da teologia: Honra teu pai e tua mãe! Eis o que diz o que convém respeitar, por não jamais o perder de vista, a continuidade que caracteriza a história da teologia, a despeito de todos os cortes! A teologia evangélica faz ter em face hoje a outros problemas, aos problemas que nos assemelha mais urgentes que as do século XIX. Mas estes últimos restam a ser colocados. Ele não será de alguma forma passada no início, se diferencia poder ser a maneira que ele será abordado. Dentro de alguma negligência moderna não é uma boa coisa: quanto mais em teologia!

Ensaiamos, para começar, a dar quaisquer indicações mais resumidas sobre a <u>história</u> da teologia evangélica no século XIX.

Sob esta forma caracterizada, esta história, <u>inicia</u>, por ser reconhecida então, no ano de 1799, com a publicação dos <u>Discursos</u>

sobre a Religião de F D E Schleiermacher. Por conhecer e compreender a teologia evangélica do século XIX, não será mais do que passar o tempo ao estudo aprofundado desta pequena obra (onde a leitura não é realmente fácil). O que podemos perceber nesta ruptura do emblema que é produzida por relação à ortodoxia do século XIX, como assim por relacionar o Aufklaerung e no pietismo do século XVIII.

A partir disto, o curso desta história é relativamente claro, das mãos nestas grandes linhas. Por compreender e definir o homem cristão e a comunidade cristã, a teologia inaugurada por F D E Schleiermacher que tem colocado sua inspiração e seu ensino conforme G Herder e no romantismo, assim que nos desperta religioso e nacional da época napoleônica. Então, ele crê descobrir no idealismo especulativo, conforme Hegel notadamente, no auxílio sólido e dos meios de expressão convocantes; mais de fato pode expor ao mesmo tempo aos severos críticos e aos duros advertências à ordem desta filosofia.

Pois, sob esta pressão do positivismo triunfante da Segunda metade do século, ele é replicado ver Albrecht Ritschl sobre a linha da teoria do conhecimento e da ética de E Kant, que vem redescobrir, por rever enfim a M Lutero, mais que um Lutero interpretado nesta nova ótica. Finalmente, e todo em reserva um menor espaço à experiência religiosa, ele é então essencialmente uma exposição e uma filosofia da história das religiões em geral e da religião cristã em particular.

04

Neste século XIX assim, os seus outsiders em teologia: eu penso num J C Kohlgruegge, num H F J C Blumhardt, em um W loehe, e

bem que eles podem ter outras abordagens últimas, como num F Overbeck, que aparece no fim de uma época em que nós falamos (pode ser mencionado igualmente num J T Beck e num Adolf Schlatter). Todos estes gênios numa corrente geral ou mesmo dentro de um todo foram seguidos. Portanto, eles não são ainda conseguidos aos seus conteúdos, nem a interromper, como podemos dizer são simplesmente ignorados por seus contemporâneos, podem ser os últimos, mas não são seguidos considerar em frente de todos.

S Kierkegaard ele mesmo não exerceu a menor influência sobre os teólogos do século XIX (senão em alguns casos isolados). Se neste caso, no século XIX, uma tendência mais conservadora, porque mais fortemente ligada à Bíblia e à doutrina tradicional da igreja, no início de uma tendência mais progressiva, e em face destes dois últimos, uma tendência mais liberal; e se, entre estas diversas posições, podemos ver fluir o nome de teologias de compromissos (vermittluns-theologie) eles agiram em todos estes modos de variantes ao seio da mesma corrente geral, os quais, malgrados qualquer efervescência ocasionais, não é jamais conseguido, se pode ser, a coesão de um sistema relativamente estancado. Que ele pode aliás, a direção encontra-se entre as mãos de seu chamado de liberais.

É que se coloca os problemas e que se resolve à maneira característica em todo o século XIX.

Pode ser mais difícil de se entender sobre a data que marca o fim da teologia do século XIX. O ano de 1900, o último do século segundo o calendário, constitui agora, com a publicação da obra de Adolf Von Harnack: A Essência do Cristianismo, um dos pontos culminantes da história desta teologia, esta que não é mais continuada de existir ao longo do tempo agora sem nada de sua força, assemelha-se, a despeito de certos sintomas de morte; se bem que pode agora assistir, em 1910, a um renascimento, breve e parcial, ele é real, do pensamento de F D E Schleiermacher.

O fim real do século XIX, a fim de que chama a si '' a boa visão do tempo'', coincide de fato, para a teologia evangélica igualmente, com o homem fatídico de 1914. É um azar ou não? Em todo caso, foi assim este ano em que Ernest Troeltsch, reconhecido como o sistemático e o chefe de toda a escola moderna, abandona definitivamente sua cadeira de teologia, para passar à faculdade de filosofia. Pessoalmente, eu não posso esquecer as jornadas sombrias do início de agosto de 1914 onde 93 intelectuais alemães afirmam publicamente seu acordo com a política de guerra do imperador Guilherme II e de seus conselheiros; a mais profunda estupefacção.

Eu constatei que, para mim e meus olhos, figuraram igualmente os nomes de todos os professores de teologia que, até então, tinha grande respeito e escutava com confiança, foi dado que está assenhorando da buzina para o seu ethos, uma conclusão pode impor-se a mim: eu não posso mais viver na sua ética e na sua dogmática, na sua exegese da Bíblia e ao fazer o ensino da história; breve a partir deste momento, a teologia do século XIX, para mim em todo caso, não pode mais ter o futuro.

05

De fato, por mais, dizer: para a maior parte dos gênios, ele não jamais encontra sua visão de antes para segui-lo, após o que os olhos do novo diluvio comece outra vez a se retirar. Haverá tempo para tudo!

Certos, a teologia evangélica segundo o espírito e o estilo do século continuou a existir até os nossos dias, sob a forma de rudimentos dignos de interesse; melhor por nomear aqueles que professam agora na sua integridade primeira. Isto significa nada deles que nós devíamos mais prestar a grande atenção hoje e agora, para nossa instrução e em vista do futuro. Mais não pode nada mudar: sua história está no seu começo, seus pontos culminantes e seu termo.

Por ser justos, devemos nós assim ajudamos a isto: esta teologia <u>é um enorme sofrimento</u> a seu desenvolvimento normalmente, de maneira de dizer não para impor-se, mas simplesmente para suscitar qualquer interesse real ao além da sua volta imediata, é dizer, além das diversas igrejas evangélicas. Ela se encontra pesada para a herança do século XIX, é dizer por um racionalismo que tem penetrado por todos e sob pressão daquele cristianismo vivo que se dá por tal réplica (conjuntamente com todas as sortes dos outros fenômenos obscuros de uma religiosidade exasperadas) sobre as novas posições que realmente tem agora mais glorias que a secularização contemporânea tanto deplorada por uns e exaltados por outros.

Ele encontra-se confrontado com as obras e as personalidades impressionantes da filosofia e da poesia clássica; ele deve ter um débito empregado de diversos movimentos políticos que foram à origem das guerras de independência, mais da Revolução e da Restauração; mais tarde, enfim, ele tem sido obrigado a afrontar os reduzidos acontecimentos que devem entrar na fundação do Império alemão e conduzir finalmente à primeira guerra mundial; mais então, ele vai seriamente colocar em questão pelo sucesso também mais esclarecidos das ciências exatas da natureza, da história e da técnica moderna e, pode não ser, que pode computar igualmente com Beethoven, Wagner, e Brahms, com G Keller, e T Fontane, Ibsen, e Sudermann.

Que podem eles fazer, se o século em que sem falar da sombra difusa de Goethe, de um Bismarck e de um Nietzsche os gênios foram animados de interesses se diversos e apaixonantes enviados por sua crença ao progresso? Que podem eles dizer aos fiéis leitores da <u>Garbenlaube</u>, do <u>Dahein</u>, e mais tarde da <u>Kunstwart</u> (revista de vulgarização científica da época), para mim aqueles se regeram igualmente os cristãos mais ou menos efervescente de seu tempo? Como esperam eles atenderem um homem que, combinado pelo

imediato e recoloca uma confiança inabalável em si mesmo, tem vindo tornar-se impermeável no pensar a eternidade?

06

Tudo mais poderia reter sua atenção em passar, ao que se assemelha dever abordar; mais, pelo resto, este homem tem a medida dele para objetar tantas coisas, de seu próprio ponto de vista, que sua indiferença pode ter sido forte de seu modo, na ocasião, em hostilidade obscura ou declarada. Que os teólogos evangélicos não tem mais o poder de afrontar este homem moderno, que ele tem levada a face mais no meio de fazer seus contemporâneos católicos romanos de fato pode por sua parte, que pode pensar para eles de suas pressuposições e de seus resultados, uma prova de solidez intelectual (e espiritual, dizem eles!). Ele faz render esta justiça diante de mostrar suas distâncias por relacionar aos olhos e se separarem.

Mas há uma conveniência em falar com o mesmo respeito da atitude humana e científica, senão de todos os representantes desta teologia, de mais de um grande nome entre eles. A partir de F D E Schleiermacher e de seu melancólico amigo De Wette, que ensinava Bíblia em Basiléia e passando por R Rothe, J A Dorner, F C Baur, sem esquecer Hoffmann e F de Erlangen, A Schweitzer, e A E Biedermann de Zurique, junto com M Kahler, L Ihmels, A Von Harnack, W Herrmann, e o mesmo junto com H Luedemann, o último grande liberal, que tem feito em Holstein ao estabelecer-se em Berna e não faço mencionar outros nomes quais são também magníficas figuras de sábios que desfilam diante de nós! Que rendem justiça à sua erudição e à sua saúde intelectual, e que não admiram sua independência de espírito e sua autoridade natural? Eis aqui que pode agora qualquer destes homens compreender que entendo em dizer que a personalidade da maior forma

de ver é inesquecível: eles respiram a probidade científica junta a uma autêntica piedade, que foi agora da igreja ou não; de mais, ele mantém os modos morais sérios e esta dignidade acadêmica particulares, que se ponta mais fácil hoje e que verá mais a forma a ser elaborada.
Se for assim, é por bem mostrar que os teólogos evangélicos do século XIX, ou em todo caso os melhores entre eles, representam um tipo de homem extremamente respeitável em seu gênero, e que, por esta simples razão deixa, nós temos realmente o dever de escutar. Ele é sem dúvida permitido, então, nós demandamos subsidiariamente: não por todas as formas que podem ser professores no sentido mais sério eu digo: se enchem da forma mais séria? A mais forte impressão que se coloca em suas obras não é mais serena que se pode dizer, é para nomear-se entre eles não para ter qualquer coisa que recoloca o humor, o humor pode facilmente vir a nós e recorrer a ele sempre sobre o plano pessoal e privado.
A despeito de tudo isto, a sua forte segurança científica, ele nos coloca como que uma sorte de inquietude e de angústia que emana indubitavelmente da imagem intelectual e física de mais de um destes homens. Mas isto não é uma reprovação. Temos visto que o tempo dura e participa mais dos horrores que eles mesmos e, paradoxalmente, é a nós colocado mais livres; temos então sem outras reservas de lutas e de perplexidades as quais eles são encontrados expostos na sua oposição e suas discussões contínuas com o seu século e suas evidências pretendidas, e num mundo onde subitamente a atmosfera vem mais rude, nós respiramos com mais comodidade.

07

Mantém que nós temos visto tudo o que o homem moderno é capaz de fazer em uso de sua ciência e de suas técnicas o homem não <u>pode</u> mais nos impor como o imposto de algum tempo a nossa dianteira. No meio dos triunfos delirantes do idealismo, do materialismo, do naturalismo, do ceticismo e de tantos outros pretendidos realismos, podemos ter certas

melancolias, e os teólogos evangélicos desta época tem tidos meios possíveis para elevar a sua tarefa, como homens e como sábios.

Posso tentar manter também em generalizar, bem entendido de dar uma visão de tais problemas os mais importantes e os característicos que se preocupa a teologia protestantes do século XIX sob todas as suas formas e a todos os estágios de sua história, assim que apercebemos a maneira de ser resolvidos estas questões.

O problema que comanda todos seus problemas é simples: ele a que crê dever entrar resolutamente em competição com o século, com os diferentes tipos de espírito, com suas evidências e seus lugares comuns, com seus movimentos mais ou menos puros elementos estranhos, com seus progressos supostos ou reais. Ele abre assim na igreja e para a igreja, e por conseqüência ele ocupa-se igualmente seu objeto específico: a mensagem de Jesus Cristo e a fé que ele requer, ele aplica-se ao estudo e à exegese da Bíblia, documento de sua mensagem, ele interessa-se pela história da Igreja, criada e determinada pelo Evangelho, a sua doutrina e à sua vida; ela se preocupa ao abordar sistematicamente, sobre o plano conceitual, a verdade, e ela se esforça de procurar de encontrar as novas formas para o pregador, Mas em tudo isto, seu interesse é realmente dirigido para o exterior, e é o exterior que condiciona todas as suas reflexões.

Ela passa seu tempo à responder aos impressionantes questões que ela pretende colocar em todas as partes. Assim, nas representações típicas e suas obras marcantes, ela tem e será uma teologia largamente aberta sobre o mundo e em contato com ele isto será a sua força. Mais, precisamos assim, de todas as épocas numa medida e num sentido qualquer que, a teologia possua estas características, que ele de fato consciente ou não. Ela não tem por bem retirar a última muralha da

China. De uma maneira ou de outra tem constantemente um diálogo com seu tempo. Que isto vem admitir que a regra é avaliável assim por hoje além de poder ver segundo F D E Schleiermacher, conforme De Wette, segundo R Rothe; que estudaram um pouco, no aparecimento, a coleção Christiliche Welt (Mundo Cristão), e que aparece neste estudo o que significa ter o espírito livre e abre sobre o mundo! A isto lembra, a teologia do século XIX nós ensinamos uma qualidade que aparecem necessariamente à essência de toda teologia viva.

08

Mais e de fato falível ele leva a sua causa sobre este ponto no sentido o qual trabalha o carregamento e em primeiro lugar em discutir e em batalhar com seu século: e não pode somente quando como na produção mais sábia ele se coloca a discorrer em função dos gênios de antes e quais enchem assim o aspecto de uma apologética ex-professo (fora de professar), mas assim fora mesmo que se ocupa de seus próprios afazeres. Também (e mais vezes o nervoso pássaro que se chama torcol), ele reage aprova ou desaprova, com ou sem espírito crítico às impulsões vidas do exterior.
Eis o que significa: 1 - que se encontra tanta coisa a considerar e a relatar em lembrar na rua, sob o frenesi e diante das portas enormes abertas, que não pode ter quase nada de tempo, de amor e de prazer por fazer a tarefa que se impõe ao interior da lógica: ele é significativo que a despeito de todo seu zelo é diversamente orientado, a teologia do século XIX pode muito contribuir para elaborar uma nova compreensão positiva da verdade e das verdades cristãs (e é portanto que faz passar

adiante toda forma desta época)! Mais significa: 2 - que sob a influência das correntes de ar que tem do entusiasmo ao penetrar na casa, nos umbrais das portas interiores foram fechadas que é para as mais assim importantes de fazer abrir que isto dá as idéias ambientes, que ela tem reconhecido como normativas, a teologia do século XIX tem fatalmente sido ameaçadas ao proceder a estas reduções e a estas simplificações arbitrarias; em tratar certos temas das mais grandiosas e as mais fundamentais da verdade cristã, ele é dado culpável de omissão e de negligências notórias, que riscam a aproximação e de aviltar, ela e a Igreja e tem a vantagem que um simples risco. Enfim para que as correntes de ar penetram do exterior tem não somente de soprar o ar fresco, mas assim, de todas as evidências, de maus ventos colhidos isto significa que; 3 - que o nome dos erros fatais e nocivos ao mais alto ponto que temos recebido antes podem repreender-se longamente e, após ter exigido de ser tolerados, pretendidos ter direito de citar na casa e mesma e fazer uma lei.

Certas, estas tendências de colisão e enfrentamento em numerosas forças antes em sentidos contrários, mas que faz defeito aos pensadores protestantes de toda esta época, é, sem contradizer, um esforço de clarificação fundamental relativa à preeminência incondicional da tarefa positiva sem combater à ciência teológica, por relacionar à sua tarefa secundaria: a necessária confrontação com os diversos tipos de espírito do século. Finalmente, nossos pais do século XIX bem colocado uma certa confiança tranquila e jubilosa no auto evidência próprio ao objetivo da teologia; outra forma dita, ele não tem a ver que o meio mais leal e a mais próxima do mundo ambiente de consistir, para a teologia a se fazer conhecer para os resultados de uma pesquisa conduz para ele mesmo independentemente ao favor ou ao desfavor aos homens.

Por exemplo, ele não tem mais cumprido que uma boa dogmática regular, é dizer concebido segundo as regras clássicas, pode ser feito de fato a melhor dos apologéticos. O homem do século tem sido colocado

os teólogos mais sérios dos últimos, de seu início, nem tem pois, mais terrivelmente sério!

09

Mesmo no sentido melhor representantes, a teologia do século que, em ele mesmo, é exemplar para sua abertura ao espírito, não é mais para vir passar o limite que nos vimos agora assinalar. E de fato finalmente o problema que comanda todos seus outros problemas.

Mas a pressuposição geral que vem ser chamado para implicar necessariamente um outro, de natureza particular, a saber a idéia que a teologia não pode ter que representar e defender sua causa que na cadeira de uma exposição geral e convocante dos conhecimentos humanos, cósmicos e divinos. Seu primeiro modo foi de encontrar e guardar o contato com os contemporâneos, como será reservado e em proceder a qualquer retoque, sobre a terra de seus filósofos e de suas concepções do mundo? O problema que se coloca tem aqui a validade da mensagem cristã mais exatamente: o problema de saber como a validade da mensagem pode ser objeto de um reconhecimento livre, certos, que mais universal.
A verdade antes, teologicamente incontestável, mas que, praticamente, tem sido esquecido, eis! Mesmo no protestantismo do primeiro período, tem em si, tal título, pelos teólogos do século XIX como do século XVIII: é que a pessoa não será contrária, exteriormente ou interiormente, a reconhecer a validade da mensagem cristã e, por conseqüente, a aceitar a fé cristã. Nos começos a tábua ao contrário, com razão, sobre a possibilidade oferece a todos os homens, e onde assim a seus contemporâneos, de aceitar livremente e pessoalmente da fé.
Por compreender o sentido profundo de seu esforço, e convém chamar aqui por plano anterior um fenômeno próprio a toda a cristandade de

tempos modernos: o desenvolvimento da missão e da evangelização, onde tem reafirmado a necessidade no século XVIII, em redescobrir o dever para a Igreja de chamar e de convocar todos os homens, após e bem longe, a reconhecer livremente a validade da mensagem de Jesus Cristo e o futuro assim dos crentes. Tudo isto é excelente.

Mas não será ao dizer então da maneira onde os teólogos do século XIX (após isto, para essencial, os traços do Iluminismo Aufklaerung cristã) onde procura atender sua meta. Em efeito, seu esforço tem sido dirigido para uma demonstração da possibilidade da fé no quadro das representações do mundo normativos por seus contemporâneos e que eles adotam regularmente aos mesmos. Em outros termos, eles se aplicam a medir em evidências, nas representações, o ponto que se assemelha próprio ao impor, com mais urgência, o reconhecer da mensagem cristã, onde tudo ao menos a render aceitável e plausível de crer. Ele é claro, que em todo caso, os teólogos devem fazer sua representação do mundo que eles utilizam e reconhecem aos mesmos que ele tem normativo. Em fato, na regra, é que ele tem feito assim sem outro trabalho teológico em ter adotado tal representação do mundo que se impõe em sua volta.

10

As imagens que têm sido feitos do universo mudado ao curso do século; mais ele jamais coloca de teólogos que regularmente crê dever seguir a corrente geral com mais ou menos da convicção, mais assim por vezes com entusiasmo, se esforça até que faz adaptar seu ensinamento ao gosto do dia.

O ponto preciso sobre o qual a diferença de que se passa para a teologia do Iluminismo (Aufklaerung) a atenção dos teólogos de diferentes representações do mundo próprio ao século XIX, é sem contradizer e regularmente '' o sentido e o gosto do infinito'' (Schleiermacher), que pode ser considerado como uma faculdade original e constitutivo do homem tal qual. Mais tarde Troeltsch falando a seu propósito de um a priori religioso (a priori religioso) em todo o caso, para mim os teólogos do século que são ocupados de sistemática, ele não é encontrado que não tem mais acumulado os filósofos, em aderir, com mais ou menos a fidelidade ou a originalidade.
Ou mais, diz que não é mais encontrado que não tem os filósofos da religião, a dizer dos gênios que se aplicam a elaborar uma teoria do conhecimento, uma metafísica e uma ética, em função da evidência que se crê ter descoberto na sua visão do homem e do mundo, e a partir da qual a religião em geral e a fé cristã em particular assemelha tudo menos ao vir das realidades possíveis. Os esforços que podem desenvolver nesta direção, em saber a voz aberta por Schleiermacher, um De Wette, um Biedermann, um Kaftan, um Luedemann neste prodigioso e em si, eles são uma vez mais respeitáveis.

Mas duas questões, aquelas que tem podido responder por afirmação, resta constantemente possuídos, e eles riscam em tudo remeter em causa.

Eis a primeira: os contemporâneos instruídos nestas óticas desinteressam aceitar o eleger suas representações do mundo no sentido que eles propõem? Podem saber qualquer coisa e aproveitar o acesso à religião e portanto, à fé cristã, que se tem aberto? A Filosofia da Revelação por Schelling no segundo período não pode ser esquecida, e ele convêm igualmente de não omitir o fato que, mais tarde, os

filósofos tais como H Loetze, H Siebeck, W Dilthey, R Eucken na participação ativa, bem que a sua maneira, à imensa força apologética dos teólogos desta época.
Mais não é um bom sinal que Goethe, não soube reunir, não tem mesmo registrado que pode saber agora desta atividade teológica-teológica, não tem o preço do conhecimento agudamente, como tem sido para os discursos de Schleiermacher, que não podem seguir ele agradar, nem faz para seu tom romântico, e faz em dizer então o outro grande mestre do século, o filósofo Hegel.

11

Sobre a imensa maioria dos ''gênios cultivados'' os quais Schleiermacher tem endereçado com tanta insistência afim de sua demonstração que a religião possui seu modo na estrutura constitutiva do espírito humano, ou sobre a forma do mundo abrir no começo a colocar a consciência de seu papel, os esforços do mestre de Berlim e de seus discípulos são dados sem efeito visível. Os testemunhos de reconhecimento da casa da Áustria que recolheu os teólogos antes de estar seguindo os fatos para os encorajar! Bem entendido, tudo isto não leva a nada ao valor intrínseco de seu labor, mais o fato de ver as coisas como elas são: tem dado a intenção expressa que a preside à obra dos teólogos-filósofos do século XIX, eles não têm mais siso inúteis de chamar estes resultados francamente decepcionantes.

Eis que a segunda questão chega, a mais serias delas: a mensagem cristã e, portanto, a fé cristã é dada que por possuir o tratado em se colocar sobre a terra de tal ou tal representação do mundo, onde se postula a validade? Pode ele existir realmente, a partir dela, uma via de acesso evidente a estas verdades, ou mesmo uma prova universalmente avaliável não será de sua probabilidade? E a supor

que ele existe no homem uma disposição religiosa geral, a fé cristã tem de ser real de uma das concretizações particulares desta disposição, e por consequente uma ''religião''? A teologia evangélica do século XIX coloca o princípio de que ele tem bem sido assim.

Mas ela não pode evidentemente fazer sem submeter a mensagem cristã e, portanto, a fé cristã, a interpretação dos fenômenos religiosos em geral, é dizer, sem dar a seu objeto a forma sob qual ele corresponde o meio a obrigação de justificar diante da opinião dos sábios deste mundo, afim de demonstrar assim que ele tem universalmente acessível. Ele deve conceber mesmo como ''Religião'' a fim de que possa ser uma questão de um reconhecimento geral de sua validade. E se esta operação se revela impossível? Se, interpreta como ''religião'', a fé cristã cessa de ser ele mesmo porque tem se esforçado com tanto zelo de fazer reconhecer livremente e universalmente?

Sim, que dizer e que fazer se, em poder toda forma de golpe para derrubar qualquer um sobre o terreno muito sólido? A teologia do século XIX não está mais colocada nesta questão, e em negligenciar ele tem criado um equivoco: onde pode demandar, em efeito, se os representantes mais importantes não tem sido em toda forma boa fé <u>principalmente</u> do filósofo e acessoriamente somente dos teólogos; e isto pode ser assim uma das coisas profundas para o qual é para liquidar a sua ação, missionário em sua intenção, pode ter visto ganhar os ''pagãos'' à causa cristã em começar para se colocar com os olhos a um ponto de vista ''pagão'' onde ele pretende ter a sua recomendação ao cristianismo? Uma tal atitude qualquer chance de se fazer esta impressão? Não será qualquer forma de comandar para ser antes de tudo, sem astúcia alguma, simples como uma pomba, por ser em si - e por ela mesma - prudente como as serpentes?

Onde vai as conseqüências imediatas que resultam de duas pressuposições, uma geral e outra particular, que nos vemos ter que analisar: numa forma de sua atividade específica, a teologia do século XIX se está interessada à fé cristã que na mensagem, ela é aplicada a definir a relação do homem com Deus mais que a relação de Deus com o homem; ou, por colocar a expressão sobre a citação de F Melanchton, ele está preocupado com benefitia Christi (benefício de Cristo) em detrimento do Cristo ele mesmo. Tal tem a direção na qual ele fixa sua atenção quando ele explica a Bíblia, quando ele tem uma posição, positiva ou crítica, sobre o dogma da antiga Igreja ou sobre a confissão da Reforma, quando ele fórmula as normas da pregação cristã valoráveis hoje.

Ele lembra ao homem crente, de obedecer cristãmente, ''na história e no presente (em Geschichtend Gegenwart - História e presente: alusão a famosa enciclopédia de ciências religiosas que resume o esforço do século XIX) nota do tradutor - ao homem confrontado com Jesus Cristo e ligado a ele, por conseqüente, mais enfim a este homem, a seu existir como tal.

Esta existência deste homem que ele tem a questão na sua discussão com o século, e é em particular a possibilidade desta existência que faz o objeto de sua filosofia da religião. Ou ele não tem nada necessária que é de interesse maior para o aspecto das coisas o engajar no impasse, ele terá que em tudo isto o agir de um simples mudar a acentuação, por motivos sérios e objetivos. Em efeito, ele é incontestável que a Bíblia coloca assim testemunho - ele tem feito uma maneira mais forte! Da relação do Israelita, respectivamente do cristão, com seu Deus, e que tal fala assim do homem crente com o é. Senão como será a atenção desta que é o verdadeiro Deus e o verdadeiro homem?

Por abordar as questões relativas a este homem crente, onde terá de poder reclamar muito mais a tudo que fez M. Lutero ele mesmo, notadamente do jovem Lutero e de Melanchton do primeiro período. E qual ajuda, aquele guia não tem encontrado nesta matéria segundo S

Kierkegaard, se não tem bem-visto ele para prestar atenção! Por que uma pesquisa orientada nesta direção precisa nem pode ser a empresa em verter de uma forma autêntica? Ele existe certamente um pensar cristão legítimo que procede de baixo para cima, do homem entende Deus para o Deus que o entende pode ser que ele não vem mais exclusivo e não pretende ser mais justo! Porque pode bem interpretar o antropocentrismo teológico do século XIX in optimam partem (em boa parte) - e ele é indicado a demandar do fazer! Onde será necessariamente amenizado, tudo menos nas suas intenções, esta teologia não pode ser considerada como teologia do terceiro artigo, é dizer do Espírito Santo.

Ele será antes procurado a remeter em evidenciar uma verdade indispensável e que não pode esquecer: que não pode mais falar do reencontro de Deus com o homem sem falar, portanto, e por ele mesmo do reencontro do homem com Deus, e que, por conseqüente, a teologia não é mais somente ''uma doutrina de Deus'' mais assim ''uma doutrina de Deus e do homem''. Neste caso, não é para esquecer nem dissimular, mais ao contrário a descobrir e a sublinhar com a força o fato que a relação do homem com Deus é incondicionalmente fundada sobre tal Deus com o homem, e não inverso.

13

Em colocar seu ponto de partida ''em baixo'', nós temos de dizer o homem crente, ele terá forçado de procurar as coisas que estão no alto; em fazer uma exegese autêntica de fé cristã. Ele terá mesmo dado a medida de colocar o valor da mensagem cristã, a ação e a Palavra de Deus entanto que fundamentalmente, o objeto e conteúdo desta fé.

A semelhança bem que o teólogo luterano Hoffman, a escola de Erlangen, tem pressentido toda parte que tem podido tirar de um método deste gênero, se ele julga para sua tentativa de colocar em

evidência analiticamente, em portanto de sua experiência pessoal do cristianismo, toda a substância de testemunhos vétero e neotestamentário portanto sobre a história da salvação, tal que Deus a inaugura e a governa. Mais para que sua teologia a tem assim a teologia de autocompreensão do homem cristão, e não do Espírito Santo, sua empresa não permite de ultrapassar a linha geral do século, malgrado todo o valor que ele possui sempre e que ele reconhece então hoje.

Colocados sob seu sinal, a causa confiada à teologia não é para vir a se fazer entender. Se ao menos a necessidade de partir do homem tem sido um contrário sério, de terminado por um novo exame de objeto da teologia! Mas ele procede notoriamente das pressuposições não tem desenvolvido este objeto! O método consiste a partir debaixo é vindo exclusivo e totalitário. Os teólogos do século XIX onde fala da fé, nós temos sabido, e ele convém de se fazer a confiança de admitir que o termo é designado a fé cristã. Mas que, em virtude de suas pressuposições, eles tem obrigado de conceber como a atualização de uma virtualidade da via espiritual e da consciência do homem em geral, e na medida mesma onde eles se aplicam com um mais grande seriedade, a fé vem inevitavelmente na sua exposição de uma mônadas se é suficiente a ele mesmo, dado sobre o sentimento, a saber e o poder do indivíduo, tirando sua substância, de sua atividade própria e se governando de uma maneira autônoma uma infinito na cadeira do finito.

Em outros termos, nesta ótica, ele não tem mais e não pode mais ter, por definição, de outro fundamento, de outro objeto e de outro conteúdo que ele mesmo ele tem vindo sem vis-à-vis, ao que ele tem de significar reencontrar e a relação do cristão com Deus, ele tem de significar reencontrar e a relação do cristão com Deus, ele não pode mais exprimir, em primeiro e último modo, que o reencontro e a relação do cristão com ele mesmo, e sobre toda a linha, ele não vem mais que a afirmar ele mesmo, que a expor nos seus termos e nas frases de seus tratados teológicos, sua própria dialética interna.

Como, a partir de semelhanças propostas, a verdade da mensagem cristã tem ela podido agora impor-se como verdade? Unicamente em aceitar de se passar a interpretar e conceber ela mesma como uma expressão, um predicado e um símbolo da experiência íntima do cristão! A transmutação se tem dado enfim operado: o principal tem vindo a ser secundário! O homem é a medida de todas as coisas, e cumpre as verdades cristãs: não é mais impunemente que se tem colocado sobre a terra desta descoberta que tem imposto depois da Renascença. Sobre o terreno, a confissão de fé, se é sincero foi ele, e malgrado de todas as reminiscências bíblicas e reformadoras onde ela tem feito a farsa.

14

Não pode mais existir que como um peixe rejeitado sobre a terra seca! Sobre o terreno, ele tem tudo simplesmente excluído de vir a refutar vitoriosamente a teoria inabalavelmente defendida por L Feuerbach, que se reclama com tanta paixão de M Lutero ele mesmo por demonstrar que todas as afirmações de fé cristã procedem, em realidade, como todas estas outras religiões, o desejo e a necessidade mais ou menos profundos ou superficiais do homem projetado no infinito. Sobre o terreno, ele deve fatalmente ser mais difícil, em dogmática todo particularmente, de falar uma linguagem que não reveste mais constantemente um aspecto terno e moroso, ao momento em que, após ter terminado as exposições dos princípios de base e as explicações históricas ou críticas, eles agem em vir a favor ele mesmo, de colocar as questões interessantes, sérias, decisivas, e de respondê-las.

Quanto a saber se ela vai realmente a plenitude de fazer falar sem outro homem, faz o homem cristão, e suas experiências como tais ou se uma autorrevelação deste gênero, baseado sobre o conhecimento de si, é possível e se enfim o homem não será mais definitivo também mais que um enigma para o próprio homem que Deus ele mesmo é a preocupação que pertence eles assim à categoria das questões da teologia do século

XIX não são mais colocadas. Eles não percebem nesta direção algum problema.

Ele não pode ter certas melhorias de sua posição no sentido de outras faculdades, onde ela pretende se preocupar se é então dado que a só razão que ele tem em medida de indicar para explicar sua existência particular, tem que ela cultiva uma certa autocompreensão e uma certa autoafirmação do homem. Mais seu antropocentrismo religioso entra numa outra conseqüência mais falível agora: em fazer da mensagem cristã uma simples expressão do conhecer cristão, e por conseguinte, em perder praticamente de vista, como é o caso de todas as religiões. Deus mesmo entanto que outro ser reencontra realmente e soberanamente o crente, para ele mesmo falar e agir em si como o Senhor, deve igualmente estar míope sobre o plano horizontal; em outros termos, onde comanda em princípio o cristão ele mesmo vem a ser incapaz de discernimento e irresponsável, em face dos poderes, movimentos e tendências que se manifestam habitualmente na história da humanidade e de suas civilizações.
Ele não era a questão, em efeito, de encontrar na experiência religiosa como tal um critério sobre o que nos permite de colocar uma posição vis-à-vis de todos seus problemas. Em se basear sobre sua própria experiência religiosa, o homem pode adotar por seu turno não importa qual a posição, sem controle algum. O fato que a teologia do século XIX não coloca, em definitivo, que renovar a Igreja e a cristandade ao ''mistério'' do homem ''religioso'' e as suas expressões ao rosto, às subjetivas ''impressões'', à pressão de idéias e das influências exteriores predominante a tal momento da história de fato a forma das conseqüências funestas para esta Igreja e esta cristandade.

Da qual confusão a Igreja evangélica não tem mais dado o espetáculo cada vez mais a qual coloca a posição vis-à-vis dos filósofos que mudam nestas épocas! Que de tempo ele falhou por decidir enfim se ocupar da questão social, a colocar realmente a seriedade do socialismo, e que o diletantismo espiritual na qual faz prova em face destes problemas! Com a qual a ingenuidade não é dada sua caução à reação política ao curso da primeira metade do século, por sancionar toda assim ingenuidade não é dada sua caução à reação política ao curso da primeira metade do século, por sancionar toda assim ingenuidade, na segunda, a ideologia e os privilégios da burguesia liberal, pois o nacionalismo e o militarismo renascem! Certos, ele não tem alguma intenção maligna!

Eles crêem bem ao fazer! Mais a barca tem manifestado sem governo teológico. E isto que, em 1933, confunde o atalho da teologia do século XIX tem irremediavelmente condenado, a menos de ser preservado por uma graça toda especial, a enfocar o mau cavalo, tanto em face do nacional-socialismo que no combate da Igreja. Eu não menciono estas coisas que por memória. Eles devem ser chamados para esclarecer esta exposição, porque eles são os sintomas reveladores da situação na qual se encontram a teologia do século XIX, as vezes dos desenvolvimentos do antropocentrismo religioso.

Eu levanto o último ponto. De fato, de sua origem conforme J G Herder e no romantismo, a teologia do século e é um de seus maiores méritos a do novo reconhecimento e meio ao valor nos seus princípios mesmos a verdade seguinte: é o que o essencial da fé cristã, a diferença de outros crentes, de ser determinados historicamente, é dizer por sua relação com a história que assinala o nome de Jesus Cristo. É dizer que esta teologia deve ser ameaçada a considerar como particularmente urgente a tarefa de repreender, sob seu ângulo novo e a sua maneira própria, a exegese da Bíblia, assim que a história da Igreja e dos dogmas. A metodologia por aquele ele pode tentar render justiça a

historicidade do cristianismo ele tem fornecido as suas pressuposições mesmas; e ele tem resolutamente seguido.
Ele não tem pois escolhido: ele agiu simplesmente ao compreender e ao explicar a fé cristã o objeto donde ele tem a questão como um fenômeno histórico, é dizer como um fenômeno religioso determinou para os outros, nos contextos gerais, da história das religiões; eles agem, do mesmo modo ao compreender e ao explicar como estes fenômenos históricos igualmente, suas formas e suas manifestações no passado, então a história ela mesma assinala pela vinda de Jesus Cristo, por sua pessoa e sua vida, deve ele assim ser enraizado ao seu denominador comum, a isto pois que tal tem considerado assim a um certo ponto como o ''proto-fenômeno'' da fé. A teologia tem ainda antes de tudo a tarefa de assegurar para não dizer se apoderar da existência de Jesus Cristo para o método histórico aplicado à religião; ele deve utilizar a este fim os critérios reconhecidos universalmente avaliáveis da ciência histórica, é dizer colocar na obra todas as fontes da ''crítica histórica''.

16

Ele foi falho ao examinar a pessoa e a vida de Jesus Cristo à luz dos documentos do Novo Testamento, todos cheios de si, ao mesmo tempo, de distinguir os fenômenos religiosos próprios aos testemunhos do Novo Testamento e a seu meio. Ele tem a obrigação de registrar e de apreciar estes fenômenos mais tardios, as vezes para eles mesmos e nas suas relações com o original, e, após ter, da mesma maneira, registrado e apreciado na sua diversidade e continuidade as manifestações da fé da Igreja todo o longo destes tempos e séculos, ele não resta mais que o apresentar os resultados de suas pesquisas, a fim de tentar, sob esta base, de definir qual é a forma que deve tentar, hoje o cristianismo para responder as exigências da época.

Em aplicar a seu objeto neste método ''histórico-crítico'', a teologia evangélica XIX pode felicitar sem reservar o contato e o acordo formal que ele tem recolocado a estabelecer com as idéias e as maneiras de pensar de seu entorno; ele pode demonstrar aos outros faculdades que ele tem realmente uma ciência assim, e, de fato, ele prova com suficientemente brio que ele tem ele é suficiente de pensar, em ocorrência, a obra dos homens tais como: F C Baur, C Von Hase, H J Holzman? A Juelicher, A Von Harnack, K Holl, E Troeltsch, por uma nomear em si mas podem e pode ser, devem passar agora que qualquer um e de início, a obra de T Zahn, que ocupa de um lugar honorável nesta galeria de sábios.

Então dado o caráter histórico da fé cristã, as coisas podem e pode ser, devem passar à condição, bem entendido, de lhes considerar a partir das pressuposições gerais e particulares desta teologia e pode após ser como nós temos passado se isto, é julgado para os resultados, certas formas relativas, contestadas e sem cessar a discussão, de seu trabalho. Os resultados têm em parte desconcertantes, suscitando sem cessar o escândalo mais assim o entusiasmo. Então meus estudos, por exemplo, eu então posso entender um dos últimos partidários autênticos da escola de Tübingen o professor Rud; Steck, de Berna, ensinaram uma maneira de convocar que todas as epistolas de Paulo, e não somente qualquer uma dentre as epistolas eram inautênticas e os textos datavam do segundo século.

E eu não menciono que ao passar pela famosa Vida de Jesus de F Strauss, que é um dos mais poderosos e estimulantes do método histórico, porque ele pretende demonstrar o caráter mítico do ''proto-fenômeno'' cristão. Enfim, não será feito o compto das reduções, demolições, racionalizações, psicologização e demitização que são operados mesmo nos setores ordinários desta pesquisa, onde usa-se, portanto, uma certa prudência e moderação.

Portanto, em todo este afazer, não são os resultados mais ou menos revolucionários ou conservadores que compõe, mais bem as questões fundamentais que é igualmente na serena negligência da qual é colocada. Antes todas as coisas, tem o direito de ver em Jesus Cristo o que chama o ''proto-fenômeno'' da fé cristã? Pode então entender e conceber senão como o fundamento, o objeto e o conteúdo destes testemunhos primitivos do Novo Testamento, então é agora nos modos mais tardios da Igreja, a despeito de sua diversidade e bem que eles portam todas as marcas de seu tempo? Outro dito, a existência histórica de Jesus Cristo tem realmente acessível a uma pesquisa cheia de textos do Novo Testamento?

Por sua estrutura mesma, estes textos não são impróprios por uma ciência nova como uma ''fonte'' histórica utilizável? Tal é o gênero da questão que um Martin Kaehler não tem passado a resolver em pleno século XIX antes, sem encontrar algum eco. Ele é mais: para compreender o Novo Testamento como uma documentação relativa a certos fenômenos religiosos, não está, pois, obrigado a ler lembrando outros lugares? Enfim, com uma parelha ótica, podemos pretender realmente ter colocado mesmo sobre os fatos mais simples da história da Igreja e dos dogmas? Toda esta erudição tem realmente que ser: uma ciência histórica objetiva?

É que esta empresa na sua forma não tem como base o fato, mas que de melhor forma, deve ao seu início ao colocar (segundo a expressão de F D E Schleiermacher) a um ponto de vista ''acima do cristianismo''? Mais se, em discorrer sobre o cristianismo (considerado como uma religião), onde tem deixado falar do cristianismo? E se, em conseqüência, tem vindo incapaz, para o mesmo, de fazer qualquer coisa de valorizar em favor do cristianismo e de sua compreensão fora dele? Respondendo, não é a questão de reconhecer que somos

devedores à teologia ''histórico-crítico'', na demanda bíblica e da história da Igreja.
Mas, o serviço, ele não coloca que na medida onde tem unicamente não uma ciência ''histórico-crítica'', mas bem, nolens volens, teologia no sentido próprio do termo; e então: na medida ou o objeto de sua atividade tem ela mesmo o poder para exprimir em pessoa igualmente no século XIX, através da transparência e o meio ambíguo das investigações científicas. Na dívida dela é dizer entanto que a pesquisa ''histórico-crítico'' pura, coloca ela mesma, privada de Deus e da espiritualidade esta teologia não tem jamais para produzir qualquer coisa de avaliável e de importante, do ponto de vista cristão, e para ela mesma, fornecer uma contribuição histórica digna de interesse. Em saber a que a forma do método que ela preconiza (na condição que ela foi possível e permite de fazer!) ela não pode fazer da certeza da fé cristã tal qual é fornecida pela história onde o nome de Jesus Cristo é o indicador, que uma certeza histórica pertence a uma categoria religiosa. Para os teólogos ante tem identificado sem outro a religião cristã com a fé cristã.

Ela nos faz igualmente mencionar, em terminar, um fato lamentável que aparece assim como uma das conseqüências inevitáveis da posição de princípio que nós vemos descrever. Então dado seu caráter de ciência histórica e religiosa orientada fortemente para o exterior, ele se encontra, na segunda metade do século tudo menos, a teologia evangélica e por assim dizer ignora a teologia católica romana e a ignora para si; em todo o caso, as duas parceiras confessionais tem de fato a prova de uma indiferença mútua em que pode demandar se ela tem meio que as violentas controvérsias do passado, que julga tal deplorável mais que do meio tem um sinal que foi de interesse de um como para o outro.

Na primeira metade do século, ela é real, a teologia romana a tem conhecido os estranhos desenvolvimento, correspondente parcialmente a evolução que tem marcado o protestantismo; onde a possibilidade de certos contatos. Mais, para a época, com Pio IX, ela tem revisto o tomismo e tem assim reencontrado a sua maneira (que é longe de ser, do fato de seu caráter da ciência histórica e religiosa precisamente, a teologia evangélica não pode ver dentro o comportamento de seu modo de ver cristão que um acomodamento com a autoridade do dogma, diminuindo o valor histórico e do sentido crítico, e profundamente detestável por suas reminiscências medievais; e ela é não menos evidente que, do outro modo, não pode ver dentro o novo estilo de teologia evangélica que uma maneira de sacrificar, na secularização, a certeza histórica ela mesma da fé cristã.

Uma conversação para do estágio dos lugares comuns que tem justamente a questão mútua na face assim inconcebível entre as duas parceiras que um diálogo entre um elefante e uma baleia; vem tudo feito incapaz de se falar mesmo sob a forma de uma controvérsia inteligente, e tem agora menos em medida de se escutar e de se ensinar mutuamente, a fim de procurar e de guardar, nos limites do possível, qualquer contato ecumênico.

Que onde o efeito, da forma protestante, faz o esforço de ler uma dogmática católica? E que, do lado católico, preenche a forma de ler um dos numerosos (modos de expressão de fé?) Glaubenslehre. Nos dois campos, não se tem mais descoberto um e outro com os gestos suficientes e a ação de graças do grande fariseu no templo. Esta situação pode se prolongar? Sim, sem alguma dúvida, se o método fundado sobre a história e a religião, de nosso lado, e se o neotomismo, do lado católico, constituem realmente o último termo de sabedoria.

Estou terminando. A minha demanda a falar da teologia evangélica no século XIX. Eu não estou e não sou mais a vos dizer mesmo o título indicativo, como história que eu chamei é contínuo. Terei bem agora de ser depois, numa centena de anos, um homem mais avisado que venha a expor estas coisas desta história! Para esta história efetivamente tem um lugar. Tudo em si mostra a problemática da teologia do século XIX não está liquidado e a sua teologia não mais. Se eu não tenho de respeitar a regra: De mortuis nil nisi bene.

É tudo simples porque os teólogos desta época não estão mais mortos. ''Nele, todos vivem'': na dimensão e nos limites que foram os seus baixos. Et lux perpetua lucet eis (eis que tua luz é perpetua). E assim que eles vivem em nós nos alerta sem ameaçar. Eles não cessarão mais de nos falar a nós assim. E nós não poderemos mais cessar de nós mesmos de lhes escutar.

PAUL TILLICH

PREFÁCIO

Este livro, é uma edição das aulas de Paul Tilich sobre a história do pensamento cristão e revisa o texto da segunda edição de 1956.

Este livro demonstra o poder da história para um teólogo que jamais mergulhou no passado para escapar do presente. A história torna-se viva para o estudante que se deixa introduzir por Tilich na sua força.

INTRODUÇÃO

CONCEITO DE DOGMA

Toda experiência humana envolve pensamento, simplesmente porque a vida intelectual e espiritual dos seres humanos manifestam-se pela linguagem. A linguagem é pensamento expresso em palavras faladas e ouvidas.

Schleiermacher ressaltava a função do "sentimento" na religião e Hegel a do "Pensamento", fazendo surgir a tensão entre ambos. Dizia Hegel

Que até mesmo os cães possuem sentimentos, mas apenas o homem pensamento. Mas esse mal-entendido expressa a verdade que o homem não pode viver sem pensar.

Convém observar que esse conflito entre Hegel e Schleiermacher já fora antecipado, no século terceiro de nossa era, por Clemente de Alexandria quando disse que se os animais tivessem religião, ela seria muda, sem palavras.

A realidade precede o pensamento, mas é também verdade que o pensamento molda a realidade. São interdependentes; um não pode ser abstraído pelo outro.

Temos também desenvolvimento de pensamento metodológico seguindo regras e lógica. Quando esse pensamento metodológico se expressa, por meio da fala ou de escritas e é comunicado a outras pessoas, produz doutrinas teológicas, e tal procedimento conduz a sistemas teológicos, o qual é necessário por causa de sua consistência. Porém os que se prendem dentro de determinados sistemas começam a sentir, que os sistemas se transformam em prisão, mas isso quando se considera o sistema resposta definitiva e final.

Se entendermos o sistema como esforço de reunir conceitos teológicos em forma consistente, sem contradição ele se torna inevitável.

O sistema corre o perigo não só de se transformar em prisão, mas também de se movimentar dentro de si mesmo. Portanto, meu interesse não se limita aos sistemas enquanto sistemas , mas no poder que têm para expressar a realidade da Igreja e da sua Vida.

As doutrinas da igreja têm sido chamadas de dogmas. Neste curso examinaremos os pensamentos que se tornaram expressões aceitas da vida da igreja

O conceito de dogma situa-se na fronteira entre a igreja e o mundo secular. Muitas são as pessoas que tem medo dos dogmas da igreja até mesmo membros da própria igreja. Para entender o por que dessas coisas precisamos examinar a história do conceito de dogma.

O primeiro passo é compreender que a palavra "dogma" vem do vocábulo grego "*doken*" e significa "*pensar, imaginar* ou *ter uma opinião*". Nas escolas filosóficas gregas anteriores ao cristianismo, *dogmata* eram as doutrinas que diferenciavam uma escola de outra.

Semelhantemente as doutrinas cristãs foram entendidas como *dogmata*. O dogma cristão, no período primitivo da história da igreja, expressava as crenças dos cristãos quando ingressavam nas congregações locais.

Em segundo lugar, todos os dogmas foram formulados negativamente, para combater interpretações errôneas aparecidas dentro da própria igreja. Quanto mais tardio forem os dogmas, mais claramente mostrarão esse caráter negativo. Podemos chamá-los de doutrina protetoras. Assim, quando surgiam doutrinas que ameaçavam a confissão fundamental da igreja, as doutrinas protetoras eram-lhe acrescentadas.

A necessidade de formulações teóricas mais precisas, abrem espaço para muitos conceitos filosóficos entrarem nos dogmas cristãos. Os dogmas começaram a ser aceitos como lei canônica da igreja. A lei

canônica é a lei eclesiástica a qual todas os que pertencem à igreja devem se submeter. Assim o dogma recebe sanção legal.

A enorme reação contra o dogma nos últimos quatro séculos não teria havido se talvez não tivesse surgido um novo fato; a aceitação da lei eclesiástica pela sociedade medieval como lei civil. Assim a pessoa que quebrasse a lei canônica era não só tido como herege mas também criminoso para o Estado. Foi contra essa situação que o iluminismo se rebelou. Não há dúvida porém, de que desde o iluminismo todo o pensamento liberal se concretizou pela recusa do dogma.

Adolfo von Harnack – na sua História do dogma, perguntava se o dogma não estava no fim pela desintegração sofrida desde o início do iluminismo. Harnack tinha em mente um conceito bastante limitado de dogma, no sentido das doutrinas trinitárias e cristologias da igreja. Ao contrário de Harnack, Reinhold Seeberg afirmou que o desenvolvimento do dogma não terminou com o iluminismo e que ainda se processa.

Estamos diante de uma questão sistemática muito importante. Existem ainda dogmas no protestantismo contemporâneo? Os que aspiram ao ministério devem passar por um exame não tanto de conhecimento mais de fé, a igreja quer saber se concordam com sua afirmações dogmáticas fundamentais. Dentro do protestantismo o grupo será episcopal ou batista, ou qualquer outro. Com esse exame a igreja demonstra interesse em receber os que aceitam seus fundamentos; por que deveria a igreja deixar a questão completamente aberta aos sentimentos arbitrários dos indivíduos?

Uma das tarefas da teologia sistemática consiste em auxiliar as igreja a resolver esse problema. Quem entra para a igreja deve aceitar certas idéias fundamentais. Não se trata, porém, de exigir dos ministros a aceitação de certos tipos de dogmas. Como poderiam eles afirmarem que não têm dúvidas sobre tais dogmas? Como ninguém pode deixar de pensar, tem necessariamente que duvidar.

Os dogmas não deveriam ser abolidos, mas interpretados de tal maneira que não venham a ser poderes repressivos destinados a produzir desonestidade e fuga.

Concluo afirmando a necessidade de termos o dogma em alta estima; há certa grandiosidade no dogma. Mas não deveria ser compreendido como conjunto de doutrinas específicas às quais teríamos que subscrever; tal atitude contraria o espírito do dogma e o espírito do cristianismo.

CAPÍTULO I

A PREPARAÇÃO PARA O CRISTIANISMO

A. Kairós.

Segundo o apóstolo Paulo nem sempre existe a possibilidade de acontecer o que aconteceu no aparecimento de Jesus, o Cristo. A vinda de Jesus se deu num momento especial da história em que tudo estava preparado. A palavra grega usada para exemplificar este tempo preparado é "*Kairós". "Kairós"* não tem nada a ver com este tempo quantitativo do relógio, mas se refere ao tempo qualitativo da ocasião, o tempo certo. – quando se fala de *Kairós* se quer indicar que alguma coisa aconteceu tornando possíveis ou impossíveis certas ações.

Vamos estudar a seguir a preparação para a teologia cristã na situação do mundo no qual Jesus veio. Vamos partir de um ponto de vista teológico; buscando compreender as possibilidade da teologia cristã.

B – Universalismo do império Romano

O evento do Novo Testamento surgiu na época do universalismo do império Romano. Nesse fato há elementos positivos e negativos. Negativamente significa o desmoronamento das religiões das culturas nacionais. Positivamente, fortalecia a idéia de que a humanidade podia ser concebida por um todo. Produzindo a consciência de história mundial não histórias nacional acidental. Roma portanto representava a monarquia universal. Essa idéia foi também absorvida pela Igreja Romana aplicando-a ao Papa. A Igreja Romana tornou-se herdeira do

império romano e quando formos tentado a avaliar a Igreja Romana, nunca podemos nos esquecer deste fato.

C – FILOSOFIA HELÊNICA

No contexto desse mundo único, dessa história mundial e dessa monarquia criada por Roma, encontramos o pensamento grego, que se conhece por período Helênico da filosofia grega. A distinção do período clássico do pensamento grego, termina com a morte de Aristóteles, e o helênico, onde se situam os estóicos, os epicuristas, os neo-pitágoricos, os céticos e os neo-platônicos. O cristianismo primitivo não foi influenciado tanto pela filosofia clássica, mas pelo pensamento helênico.

1 – Ceticismo

Esse vasto projeto dos filósofos gregos de criar um mundo de significados começou a desmoronar no apagar das luzes do mundo antigo. Originalmente, o termo *skepsis* queria dizer "*observar as coisas"*, mas assumiu um sentido negativo de examinar os dogmas. Os céticos duvidavam de todas as formulações das escolas de filosofia.

Na verdade, esse movimento significava o desabamento de todas as convicções. Foi uma espécie de paralisia da ação.

O ceticismo foi, pois, um dos importantes elementos para a preparação do cristianismo. As escolas filosóficas gregas eram também comunidades cúlticas. Acreditavam que os grandes mestres da filosofia, não eram apenas pensadores ou professores, mais homens inspirados. O que se dizia sobre os fundadores dessas escolas filosóficas era semelhante ao que os cristãos diziam a respeito do fundador de sua igreja.

2 – A tradição platônica

É da tradição platônica, a idéia de transcendência, de que existe algo capaz de se sobrepor à realidade empírica; e isto serviu de preparação ao advento da teologia cristã. Platão falava a respeito de realidade essencial das “idéias” (*ousia)* com verdadeiras essências das coisas. Deus é a esfera da realidade espiritual. O *telos* interior da existência humana realiza-se na participação nessa esfera espiritual e divina, na medida do possível.

Surge uma terceira doutrina. Trata-se da queda da Alma da eterna participação no mundo essencial ou espiritual, sua degradação terrena num corpo físico, que procura se livrar da escravidão desse corpo, para finalmente se elevar acima do mundo material. Essas idéias aparecem também na igreja, não apenas entre os místicos cristãos, mas também no ensino oficial dos pais da igreja.

A idéia da providência vem da tradição platônica, e tinha o ambicioso propósito de acabar com a angústia do destino e da morte presente na época.

O quinto elemento oriundo da tradição platônica veio de Aristóteles. O divino é forma sem matéria, perfeito em si mesmo; mais tarde o Deus Aristotélico, forma suprema, entrou na teologia cristã e exerceu tremenda influência sobre ela.

3 – Estoicismo

Os estóicos forma mais importantes do que Platão e Aristóteles juntos para a vida e o destino do mundo antigo. Cristianismo e estoicismo são grandes competidores. O cristianismo tomou de seu rival idéias fundamentais como a doutrina do Logos.

Logos significa “*palavra”* mas também se refere ao sentido da palavra à estrutura radical indicada por ela. Para Heráclito, *Logos* era a lei determinante dos movimentos da realidade.

Em primeiro lugar *Logos* é a lei da natureza; em segundo lugar, *Logos* significa lei moral; em terceiro lugar, *Logos* também significa a

capacidade humana de reconhecer a realidade. É o que se chama de razão teórica.

Para o estoicismo os seres humanos quando determinados pela lei natural tornam-se lógicos, sábios.

A noção de igualdade como temos hoje, não foram inventadas pelos cristãos mas, pelos os estóicos. Eles acreditavam na idéia de que todos participam do *Logos* universal. Falavam de insensatez, mas não de pecado como no cristianismo. Para os estóicos, a salvação se alcançava por meio da sabedoria.

4 – Ecletismo

O termo quer dizer: escolher algumas possibilidades entre muitas. Suas principais idéias foram: Providência, Deus, liberdade moral e responsabilidade e finalmente a imortalidade. Essas idéias todas também prepararam de certa forma o mundo antigo para o cristianismo.

D – Período Intertestamentário

Aqui chegamos ao período helênico da religião judaica. Nessa época a idéia de Deus desandou para a transcendência radical, perdendo inúmeros traços concretos. Por essa razão começaram a ser usados nomes capazes de preservar certa medida de concretitude da divindade, como: céu e outras.

Quando Deus fica abstrato, começam a aparecer seres mediadores entre Deus e os homens. Nessa época a importância do *Logos* alentava progressivamente. Surge também nesse período a crença nos demônios, a qual permeava a vida cotidiana daquele tempo e era objeto da mais alta especulação.

Outra influência deste período na teologia do Novo Testamento é a elevação do futuro à condição de *aeon* vindouro. Nesse período

intertestamentário a a piedade da lei tornou-se muito mais importante do que a piedade do culto, substituído-a em parte.

E – Religiões de mistérios

As religiões de mistério também influenciaram a teologia cristã primitiva.

O mistério já estava em desenvolvimento nessa época; a doutrina do êxtase em Filo estava presente entre o povo. Surge ainda os deuses concretos relacionados com as religiões de mistérios. Cada pessoa iniciada em um dado mistério recebe um deus especial que é, ao mesmo tempo o único deus. Os mistérios eram também esotéricos. Só eram iniciados os que se submetiam a rigoroso processo de seleção e preparo.

F – Metodologia do Novo Testamento

A grandeza do Novo Testamento consiste em ter sido capaz de usar palavras, conceitos e símbolos surgidos na história das religiões preservando ao mesmo tempo a pessoa de Jesus interpretada por essas categorias.

CAPÍTULO II

DESEMVOLVIMENTO TEOLÓGICO NA IGREJA ANTIGA

A – Pais da Igreja

Examinaremos agora os pais apostólicos, primeiros escritores pós-bíblicos conhecidos. Inácio de Antioquia, Clemente de Roma, “o pastor” de Hermas.

A influência de Paulo, nessa época, era sentida indiretamente por meio de João e de Inácio. No período dos pais apostólicos já havia desaparecido os grandes visões do primeiro movimento estático, já nessa segunda geração de cristãos o poder do Espírito Santo se fora. Contudo essa época da história do pensamento cristão é exatamente importante, porque preservou o que era necessário para a vida das congregações.

Passaram a reconhecer como autoridade o Antigo Testamento. Nessa época os limites do Novo Testamento ainda não haviam sido estabelecidos. Na primeira carta de Clemente o Novo Testamento se chama “ o cânon de nossa tradição”; essa tradição tinha diversos nomes, e na tentativa de simplifica-lo criou-se um credo para ser confessado pelos novos membros da Igreja. Nessa época a Cristologia passa a ser central, distinguindo as comunidades cristãs do judaísmo.

Surge aqui a idéia de igreja como temos hoje, nessa época o bispo representava o Espírito supostamente presente no interior da vida da congregação, e torna-se uma espécie de monarca entre os anciãos. Em Clemente de Roma encontramos traços da idéia da sucessão apostólica, ou seja, os bispos representaria os apóstolos.

As principais doutrinas discutidas foram: A doutrina da criação – *ex nihilo* – lê-se no pastor de Hermas: “Em primeiro lugar, crê que Deus é

Uno, e que fez todas as coisas, a partir do nada". Estava nessa mesma linha a ênfase no Deus todo Poderoso. Clemente fala dele como o Grande Construtor do universo e Senhor de todas as coisas.

Clemente ao contrário de Platão e dos gnósticos usa a palavra "*demiurgo"* para designar o próprio Deus.

Inácio desenvolve a idéia de *economia*. Para ele governando todas as coisas, Deus tem um plano de salvação; assim há uma economia do pensamento Trinitário: Pai, Filho e Espírito Santo. Somente os três juntos são Deus.

Clemente afirmava que Cristo era Deus e, este era o principal interesse religioso desse período. Essa cristologia não se confunde com problemas teóricos: pelo contrário, o problema cristológico faz parte do problema soteriológico. Busca-se aqui a certeza da salvação.

Para concluir é importante afirmar que Inácio não acreditava na imortalidade da alma

B – Movimento apologético

O movimento apologético pode ser corretamente considerado o nascedouro de uma teologia cristã mais elaborada. Apologia eram respostas ou perguntas dirigidas ao juiz de um tribunal; essas respostas eram necessárias por causa de duas acusações contra os cristãos. 1ª) O cristianismo ameaçava o império Romano. 2 ª) O cristianismo era do ponto de vista filosófico pura tolice. Dessa forma os ataques filosóficos se tornavam perigosos por causa de suas conseqüências políticas. O mais importante representante desses ataques foi ***Celsus*** que era médico e filósofo. Foi para responder a tais acusações que surgiram os apologistas.

1 – Filosofia Cristã

Justino o mártir foi talvez o mais importante dos apologistas. Ao falar do cristianismo, dizia: “*Esta é a única filosofia certa e adequada que encontrei”.* Justino ensinava que essa filosofia (que se referia a movimentos espirituais opostos à magia e a supertição) era universal.

Os apologistas jamais diriam que sua religião era verdadeira e a dos outros erradas ou falsas, mas que o *Logos* aparece nos fundamentos do cristianismo.

2 – Deus e Logos

A idéia filosófica de Deus é inata em todos os seres humanos. Todas as características atribuídas ao Ser são agora atribuídas a Deus – eterno sem começo, nada necessitando, além das paixões, indestrutível, imutável e invisível. Deus criador age e o Todo Poderoso é o poder presente em todas as coisas que ele movimenta.

É difícil explicar o que significa a palavra *Logos.* É difícil porque o conceito não descreve um ser individual, mas princípio universal. O conceito de *Logos* pode ser explicado mais inteligivelmente em relação com o Platonismo ou com o realismo medieval. O *Logos* é a primeira “obra” ou geração de Deus Pai. Deus não é vontade irracional, quando o chamamos de *nous* (mente) eterna queremos dizer que ele possui em sim mesmo o poder da auto-manifestação. O *Logos* divino não é igual a Deus; é a auto-manifestação de Deus. Justino afirma: “ *O Logos é diferente de Deus segundo o número, mas não segundo o conceito.”*

Segundo os Apologistas, a encarnação não é a união do Espírito divino com o homem Jesus; é o *Logos* que realmente se faz homem. Esta cristologia impôs-se contra o adopcionismo.

Os dons salvíficos do *Logos* são gnósis (conhecimento) divino, da lei e da ressurreição. Enquanto *Logos*, o Cristo é, em primeiro lugar mestre; surgindo assim na doutrina de Cristo, elementos intelectuais e educativos.

G – Gnosticismo

Os Apologistas defenderam o cristianismo não só de ameaças de fora, mas de um perigo maior que surgiu em seu próprio interior: o perigo do Gnosticismo.

O gnosticismo, não era uma seita; talvez se pudesse dizer que eram muitas seitas. Em geral, o gnosticismo é considerado um sincretismo, pois misturava todas as tradições religiosas de então. **Filo** de Alexandria foi um típico precursor do movimento. Nesta mesma época surge **Marcião**, que tentou modificar o Novo Testamento, aceitando, no entanto, as dez principais cartas de Paulo e o evangelho de Lucas. O marcianismo é uma forma de paulinismo radical sempre presente ao longo da história da Igreja.

Além dessa funções especulativas e sacramentais, o gnosticismo tinha valores éticos relacionados com a comunidade e com a ascese. As idéias gnosticas representavam forte tentação para o cristianismo. Se a teologia cristã tivesse sucumbido diante dessa tentação, o caráter particular do cristianismo teria se perdido. Essas ameaças foram superadas graças ao trabalho de homens, que são ainda hoje conhecidos como pais antignosticos.

D – Pais Antignosticos

São conhecido como pais antignosticos os grandes teólogos cristãos que desenvolveram sistemas em oposição as idéias do gnosticismo e, as vezes, em concordância parcial com elas. Partiram da doutrina do *Logos* para proteger-se de ataques de fora. Lutava-se então contra certo tipo de paganismo cristalizado. Começaram com a idéia do *Logos* desenvolvida pelos apologistas; porém à desenvolveram de modo

criativo, em relação com a Bíblia e a tradição. A grandeza de teólogos como ***Irineu*** e ***Tertuliano*** consiste em ter percebido o perigo do politeísmo, triteísmo e deísmo; utilizando a doutrina do *Logos* para construir idéias teológicas relacionadas com os movimentos religiosos da época.

Irineu foi o mais importante dos pais antignosticos, religiosamente falando. Era bispo de Lyons – 117 d. C. é conhecido pelos católicos como pai da dogmática católica. Ele defende a idéia de que o cristianismo não pode se unir à filosofia, dizia ele: *"Fé e razão não se unem".* Usa também dois termos latinos para defender a idéia que é só através da Bíblia que se explica o cristianismo. São elas:

Regula Veritas – Única verdade.
Regula Fidei – Regra de Fé

Para **Irineu** a salvação seria o meio de o homem chegar a semelhança de Cristo; logo não acreditava na salvação instantânea mas como um processo.

Tertuliano era também antignostico; foi mestre de retórica latina. Criou a terminologia eclesiástica em latim. Entendia o primado da Fé e o paradoxo do cristianismo. Mas aceitava a filosofia estóica e com ela a idéia de que a alma era naturalmente cristã.

Tertuliano era de Cartago e trabalho a questão da graça. Filiou-se posteriormente ao movimento *Montanista* e é lembrado como arquiteto da teologia ortodoxa ocidental.

O terceiro teólogo era **Hipólito**, mais erudito do que **Irineu** e **Tertuliano** manteve inúmeras polêmicas contra o movimento gnostico por meio de suas obras exegéticas e de seus escritos sobre a história da Igreja.

Esses três teólogos perceberam claramente a situação da igreja primitiva e a defendeu dos ataques gnosticos.

1 – Sistema de autoridades

O problema colocado pelos gnósticos perante a igreja situava-se no domínio da autoridade. Que era mais importante: as Escrituras sagradas ou os ensinamentos secretos gnósticos? Contra pretensão dos gnósticos (que dizia ter recebido de Jesus informações secretas), os pais antignósticos precisavam estabelecer a doutrina das Escrituras. As Escrituras. As Escrituras haviam sido dadas pelo *Logos* por meio do Espírito divino. A partir destas declarações tomou-se a decisão de fixar o cânon. A partir deste momento todos os escritos que surgissem seriam não ou não canônicos.

Temos então, um impressionante sistema de autoridades (a Bíblia, a tradição apostólica, a regra da fé, o credo batismal e os bispos) criado na luta contra os gnósticos.

2 – Reação montanista

Contra a ordem em desenvolvimento surge a reação do Espírito, comandada por **Montanus**. Os movimentos espirituais eram temidos porque os gnósticos já reivindicado a posse do Espírito. Negava-se que os profetas possuíssem necessariamente caráter exático. Os montanistas, acreditavam representar o período do Paráclito, em seguimento aos períodos do Pai e do Filho.

A igreja cristã exclui o montanismo de seu seio. Contudo a vitória sobre o montanismo resultou em perda: ***1****- o cânon venceu sobre a possibilidade de novas revelações.* ***2*** *– A hierarquia tradicional triunfou contra o espírito profético.* ***3*** *–A Escatologia perdeu grande parte da importância visível na era apostólica.* A expectativa do fim reduziu-se ao apelo aos indivíduos para que se preparassem para o seu fim pessoal que poderia vir a qualquer momento.

3 – Deus criador

Com a tendência gnóstica da blasfêmia do criador, **Irineu** afirmava a unicidade de Deus; não há qualquer dualismo nele. Tanto a lei como o evangelho, a criação como a salvação, derivam do mesmo Deus.

Este Deus é *trias*, trindade. A palavra ***trinitas*** aparece pele primeira vez nos escritos de **Tertuliano**. Embora Deus seja um só, ele nunca está só. Diz **Irineu**: *"Estão sempre com ele a palavra e a sabedoria, o Filho e o Espírito, por meio dos quais tudo fez livre e espontaneamente".* O motivo da doutrina da Trindade é esse falar de Deus em termos de Deus vivo, para tornar compreensível a presença do divino como fundamento vivo e criativo do mundo. Segundo **Irineu**, esses três são um só Deus, porque possuem um só *dynamis*.

4 – História da Salvação

A história da salvação foi descrita em três ou quatro alianças. A primeira vem da criação. A segunda se dá quando o homem perde sua participação inocente e imediata nessa lei e tem nova chance de ser reabilitado. A terceira é a lei restabelecida por Cristo. A quarta aliança entramos em **Tertuliano**, porque ele era montanista. É a aliança do Paráclito.

Sobre a Cristologia, **Irineu** dizia: *O invisível do filho é o Pai; o visível do Pai é o Filho".* Eternamente. Os pais antignósticos sublinharam o aspecto montanista do cristianismo muito mais do que os apoligistas, porque estavam enfrentando tendências politeístas no próprio cristianismo.

5 – Trindade e Cristologia

Tertuliano criou uma fórmula fundamental para expressar a trindade e a cristologia. A fórmula de Tertuliano acabou entrando para os credos latinos da Igreja Católica Romana. **Tertuliano** introduziu a palavra *"economia"* na linguagem eclesiástica. Falar de economia divina é falar de Deus *"construindo"* suas manifestações nos períodos da história. A trindade é edificada de modo vivo e dinâmico por meio de manifestações históricas.

Segundo **Irineu**, o poder salvador é o Espírito divino que habita na igreja e renova seus membros trazendo-os das coisas velhas para a novidade em Cristo. Em última análise, o novo ser é místico e ético. Neste sentido, o conceito de **Irineu** é a mais alta forma de catolicismo primitivo, mas não é protestante. No protestantismo a renovação se dá por meio da justificação pela fé.

6 – O Sacramento do batismo

Nesta época o batismo ainda era o sacramento mais importante. Removia os pecados passados. Tinha dois sentidos: a lavagem dos pecados e recepção do Espírito divino. Pressupunha-se, para tanto, a confissão batismal do credo, a consciência dos próprios pecados e a certeza da salvação.

A teoria do batismo entre os pais antignósticos afirmava que o Espírito se unia à água, como nos mistérios gnósticos.

E – NEO – PLATONISMO

O fim da filosofia grega se dá quando a filosofia se transforma em religião, e a religião por sua vez, também se transforma em filosofia

mística. A filosofia ensinada nessa época não tinha nada a ver com a filosofia empirista, nem com o positivismo lógico nem com os naturalistas. Na época do Novo Testamento, a filosofia estava cheia de atitudes religiosas. O nome dessa filosofia era **neo-platonismo**. Era a união de idéias platônicas, estóicas e aristotélicas num sistema filosófico e ao mesmo tempo religioso.

Os grandes teólogos alexandrinos, **Clemente** e **Origines** enfrentou o desafio do neo-platonismo, e utilizaram seus conhecimentos para expressar o cristianismo.

O neo-platonismo é importante não só porque influenciou o pensamento de **Origines**, mas porque influenciou por meio de **Dionísio Areopaguita** todas as formas de misticismo cristão e a maior parte das formas da teologia cristã clássica.

Plotino foi o mais importante filósofo desse sistema. Para ele, Deus é **Uno** transcendental: *o Uno indica em particular o que está além das divisões básicas da realidade, tais como a separação entre sujeito e abjeto, e entre eu e o mundo.*

Plotino através desse sistema descreve a idéia do *"nous"* (mente, espírito) de "alma" como princípio de movimento. É o princípio que movimenta as estrelas, de tal maneira que se pode dizer que as estrelas têm "alma". Guardemos este sistema em nossa memória, pois não podemos entender a relação do cristianismo com o misticismo e com a filosofia grega sem ele.

F – CLEMENTE E ORÍGINES DE ALEXANDRIA

1- Cristianismo e Filosofia

O Sistema Neo-Platônico desenvolveu-se em Alexandria, por volta do ano 244 d.C. **Ammônius Sacas** ensinou tanto a **Plotino** como **Origines. Origines** foi o principal teólogo e filósofo desta escola. Era

uma escola catequética, uma espécie de seminário teológico. O primeiro grande mestre dessa escola foi **Clemente de Alexnadria**, e utilizava a doutrina do *Logos* de modo bastante radical. Dizia que o *Logos* era o mediador de todas as coisas nas quais o divino se manifesta, portanto, é o educador da humanidade.

Quando **Clemente** fala de filosofia não tem em mente alguma filosofia específica, mas o que seria verdadeiro em todas as filosofias. Viver filosoficamente, segundo os pensadores gregos de então, significava procurar viver o mais perto de Deus possível. Um dos mais importantes pensadores neo-platônico, reconhecia o alto padrão educacional da Escola de Alexandria, principalmente de **Origines**. Na verdade, **Clemente** e **Origines** eram filósofos gregos, ao mesmo tempo, fiéis e obedientes membros da igreja cristã.

Origines leva mais a sério do que **Clemente** quando elabora seu sistema e diz que: *o primeiro passo do verdadeiro teólogo é a aceitação da mensagem bíblica. Ninguém pode ser teólogo sem pertencer à igreja.*

2- Método Alegórico

Para **Origines**, as Escrituras representavam a autoridade Básica. Distinguia três diferentes sentidos na Bíblia. 1) sentido ***Somático, literal ou filológico.*** Neste sentido todas as pessoas são capazes de percebe-lo como (soma, corpo) é a mesma coisa que sentido histórico literal. 2) sentido ***Psíquico ou moral***. Significa a aplicação do texto Bíblico à nossa situação, de caráter existencial. 3) sentido ***Pneumático*** ou ***espiritual.*** Alcançado apenas pelos profetas no sentido moral, mas místico.

A doutrina deste método alegórico, surge para tornar aplicável à situação do intérprete o texto absolutamente autorizado. Em alguns textos era necessária aplicar outro sentido à palavra, porque no sentido literal tais palavras não queriam dizer absolutamente nada. Este método

foi fortemente rejeitado pelos reformadores do século XVI, e é estranha ao nosso realismo filológico moderno.

Para **Origines**, tudo começa com a aceitação da autoridade; em seguida vem a compreensão racional autônoma da mensagem Bíblica. O segundo passo não elimina o primeiro. Na verdade só é possível depois dele.

O sistema de **Origines** começa com a doutrina de Deus. Onde Deus é o próprio Ser, portanto, além de todas as coisa existentes. É a fonte de tudo; em seguida passa para a parte mais difícil do seu pensamento, que é sua Cristologia. Segundo ele, o *Logos* se une à alma de Jesus, que é um espírito eterno como os demais.

O último ponto da teologia de **Origines** é a doutrina do fim da história e do mundo. Esse fim é interpretado por ele espiritualmente.

G- Monarquismo Dinâmico e Modalista

O povo simples se revoltou contra a Cristologia baseada no *Logos*, que **Orígines** recebera dos apologistas. As idéias dos leigos de que queriam a presença do próprio Deus na terra, se expressaram por meio dos **monarquistas**, de ***monarchia***, "governo de um só". Queriam ter apenas um governante, um só Deus e não três.

Contra a cristologia baseada no *Logos* surge a **cristologia** chamada de **adopcionista** ou **dinâmica**. Nela o homem Jesus é adotado; recebe o *Logos* ou Espírito, mas não é Deus.

Nessa linha de pensamento estava o bispo de Antioquia, **Paulo Samosata.** Ele afirmava que o *Logos* e o Espírito eram qualidades divinas e não pessoas. Com essa idéia se nega, naturalmente, a natureza divina do salvador.

Sabélio foi o líder do *monarquismo modalista*, Ele dizia: "*O mesmo é o Pai o mesmo é o Filho, o mesmo é o Espírito Santo. São três nomes, mas nomes para a mesma realidade. Temos um ou três*

deuses?" Pai, Filho e Espírito Santo são nomes, são ***prosopa*** (semelhantes, faces), e não seres independentes. Embora essa tendência tenha sido condenada, nunca desapareceu. Reapareceu nas ênfases monoteístas de **Agostinho** e por intermédio na teologia ocidental em geral.

H – Controvérsia Trinitária

Origines era tão influente com o seu pensamento construtivo que chegou até mesmo a conquistar os seus rivais, incluindo os teólogos monarquistas e sabelianos. Sua cristologia era bastante mística e facilmente se transformavam em fórmulas credais. Temos aqui a união da filosofia helenística com as tradições místicas do oriente; estes conceitos tidos como abstratos podiam, pois, transforma-se em confissões místicas.

Essa combinações de filosofia mística com determinados confissões cristãs começou a ser renegada quando o sistema de *emanação* de **Origines** foi questionado do ponto de vista do conformismo cristão. Doutrinas como: eternidade, e pré-existência de todos os espíritos, a queda transcendental a ressurreição meramente espiritual e a escatologia espiritualizada; passam a ser combatidas e tais conflitos acabou dividindo a escola de **Origines**. Os direitistas diziam: nada foi crido e permanece subordinado na trias; os esquerdistas se opunham ao tradicionalismo da direita; consideravam-se "científicos" e modernistas. Diziam que o Filho era essencialmente diferente do Pai; fora criado, não tinha ser alguma antes de ser gerado. Essas duas correntes teológicas envolveram-se numa das mais importantes controvérsias da história da igreja que afetou profundamente e quase acabou com ela. Também surgiu questões de ordem política. Buscavam-se soluções práticas que não precisasse descer profundezas teóricas. **Dionísio**, papa romano, declarava que devia ser preservadas a *trias* e a

mensagem santa do monarquismo unindo assim os termos fundamentais das duas alas. **Dionísio** estava na verdade interessado em soluções praticas relacionadas a política eclesiástica; mas isto só prevaleceu depois de tremendos conflitos que se conhece como "controvérsia **Ariana**; e teve enorme efeito na Igreja".

3- Atanásio e Marcelo

O principal defensor das decisões de Nicéia foi **Atanásio**; sofre muitas perseguições, mas salvou a decisão de Nicéia.

Segundo **Atanásio**, o pecado é vencido pelo perdão, e a morte, maldição do pecado, pela nova vida. Somente enquanto ser histórico, Deus poderia mudar a história e somente enquanto ser divino poderia conceder a eternidade. Salvação é o problema da cristologia. **Atanásio** opôs-se a alguns grupos que surgiram negando a divindade do espírito e declara: *O Espírito de Cristo é o próprio Deus em Jesus por meio dele em nós.* Assim a fórmula trinitária, não concluída em Nicéia, veio a ser completada.

Um dos principais apoiadores de **Atanásio** chamava-se **Marcelo**, responsável pela introdução do pensamento monárquico no debate. Mas o sistema de **Origines** concebido, em forma de grau e hierarquias, triunfou contra o pensamento de **Marcelo**.

4 – Pais Capadócios

Os três teólogos capadócios foram **Basílio Magno, Gregório de Nyssa,** seu irmão, e **Gregório de Nazianzo**. Gregório de Nazianzo foi o criador da fórmula definitiva da doutrina da trindade. A divindade era entendida pelos pais capadócios, como uma essência ou natureza em três formas, três realidades independentes. Afirmavam: *O Pai tem a propriedade de não ser gerado é de eternidade em eternidade. O Filho*

tem a característica de ser gerado. O Espírito, procede do Pai e do Filho. Mas essa características não eram diferenças na essência divina. Só eram diferentes nas relações entre pessoas.

No concílio de Constantinopla realizado em 381 d.C., pôs um ponto final na polêmica trinitária. **Ário** e **Sabélio**, com todos os seus seguidores, foram completamente excluídos. Porém as dificuldades surgiram especialmente quando a filosofia de **Aristóteles** substituía a de **Platão**. Platão estava na base do realismo místico medieval enquanto **Aristóteles** dizia que a coisa individual era o *telos*, o objetivo interior, e de qualquer desenvolvimento natural. Contra essa conseqüência protestou o grande teólogo do oriente **João de Damasco**, que estava interessado em resguardar a unidade de ação e de ser nas três manifestações de Deus. Nessa época a ***teologia transcendental*** teve que reagir contra a doutrina do *Logos* em **Ário** e foi assim que o dogma trinitário passou a ser visto como mistério sagrado.

É importante perceber que a controvérsia trinitariana criou historicamente o que conhecemos como problema cristológico.

1 – Teologia Antioquena

O ocidente nunca se interessou pela linha de pensamento de Alexandria, da qual **Apolinário** foi expressão mais radical. O pensamento de Alexandria centralizou-se no problema da salvação. Mais tarde as tendências gerais caminharam em uma direção do que chamamos de ***monofisismo***. Para os monofisistas só há uma natureza em Jesus***.***

O oriente e a Escola de Antioquia protestaram contra esta tendência da teologia Alexandrina. na verdade a escola de Antioquia estava muito interessada em filologia; demonstrava certa tendência racionalista; além, de seus teólogos estarem interessados numa ética

acentuadamente personalista, sem maiores preocupações ontológico-místicas, como acontecia em Roma e entre os estóicos.

2 – Teologia Alexandrina

Houve outros acontecimentos em favor da causa Alexandrina. A figura de Maria passa a fascinar as mentes românticas; a alto valorização, concedida à virgindade, e o fortalecimento conseqüente, das tendências ascéticas; verifica-se, além disso, certo vácuo espiritual na vida religiosa da época, com este vazio, o desejo, de algum elemento feminino no cerne da religião. A cristologia de Alexandria, com suas noções de transformação exercia forte apelo popular.

Devido a reação de força de Alexandria, Roma acaba firmando um acordo com Antioquia e esta aliança mostrou-se poderosa. Os dois centros teológicos foram fortalecidos porque **Eutico**, monge de Constantinopla foi condenado por expor com radicalidade a posição monofisista. Essa condenação representava, ao mesmo tempo, a condenação de Alexandria e a vitória de Antioquia.

3- Concílio de Calcedônia

O concílio de Calcedônia, é de bem maior importância que o de Nicéia. Nele combinava-se a formulação radical com demasiada facilidade com idéias tradicionais no que diz respeito à Cristologia.

A reação oriental contra Calcedônia, nos seus aspectos radicais, era suficientemente forte para dividir o oriente de Roma, a tal ponto que veio a se tornar presa fácil da reação puritana do Islão.

Os monofisistas mais radicais achavam que o concílio de Calcedônia e o papa Leão, que afirmavam duas naturezas e duas energias, deveriam ser condenados.

4- Leôncio de Bizâncio

O imperador Justiniano queria reunir os Calcedônios com os monofisistas. Para este fim cônjuge a ajuda de um teólogo *manacal,* **Leôncio de Bizâncio**, o qual combinou **Cirílo** e **Leão** numa nova idéia *escolástica* alcançando para o problema cristológico uma solução que perdurou por muito tempo no oriente.

A última controvérsia oriental tinha a ver com os ícones. Os ícones eram imagens do pais e santos da igreja. Merecia veneração:

A doutrina de Calcedônia, conseguiu preservar o lado humano da figura de Jesus para nossa teologia ocidental, e até mesmo para o oriente.

J – Pseudo-Dionísio Areopaguita

Dionísio Areópaguita é o clássico místico cristão que se tornou uma das mais interessantes figuras da igreja oriental. Em Atos 17.34, lê-se sobre um certo Dionísio que seguira Paulo depois de sua pregação no Areópago. Esse mesmo nome foi usado por um escritor por volta do ano 500 d.C. Assinar o próprio livro com o nome de outra pessoa não significava falsificação em sentido técnico nem moral. **Dionísio** é considerado o pai de boa parte do misticismo cristão. Alguns de seus termos, como hierarquia, entraram para a linguagem comum e ajudaram a formar o sistema hierárquico de Roma.

Deixou-nos duas obras: *Sobre os nomes divinos* e *sobre as hierarquias*. A antiga fórmula platônica, "***seja igual a Deus tanto quanto possível***", também foi usada pelo Areopaguita, - aproximar-se cada vez mais de Deus e finalmente se unir com ele.

Estabelece-se, nessa época, um sistema de símbolos em que todas as coisas são potencialmente incluídas. Este é o princípio da cultura bizantina . Essa cultura pretendia transformar a realidade em algo indicativo do eterno. Os *mosaicos bizantinos* queriam expressar a presença do divino por meio de todas as coisas que aparecem no plano horizontal da realidade, isso provocou a última grande controvérsia na igreja bizantina e estava relacionado com os ícones os quais foram atacados pelo protestantismo e boa parte dessas imagens foram tiradas das igrejas. *O sentido de todos os movimentos iconoclastas trata-se da destruição de imagens.*

K – Tertuliano e Cipriano

Os dois primeiros pensadores do ocidente que iremos estudar são **Tertuliano** e **Cipriano**. **Tertuliano** era um filósofo estóico e por isso, utilizou a razão para elaborar um sistema racional bastante radical. Achava que o Espírito era uma espécie de substância têne, como era também considerado na filosofia estóica.

Cipriano, bispo da África do Norte, exerceu notável influência na doutrina da igreja. Ensinava com suficiente ênfase que o Espírito é quem decide sobre quem pertence ou não à igreja. Então, **Cipriano** dizia que os bispos é quem são os "espirituais", os que possuem o Espírito, isto é, o Espírito da sucessão dos primeiros apóstolos.

Perguntava-se naquela época que atitude se deveria tomar com as pessoas, batizadas por *hereges e cismáticos.* Os hereges eram aqueles que acreditavam de modo diferente do Clero; os Cismáticos eram aqueles que seguiam determinada linha de desenvolvimento político-eclesiástico e se separaram da igreja talvez por conflitos ou por incapacidade de aceitar o Bispo de Roma. As idéias de **Cipriano** a respeito da igreja está por traz de todos esse problemas. Dizia: 1)Quem não tem a igreja como mãe não pode ter Deus como Pai; 2) A igreja está

edificada sobre o episcopado. 3)A unidade da igreja depende, pois da unidade do episcopado. 4)O bispo é *sacerdos*.

A maior parte dos fundamentos da igreja romana já existiam por volta de 250, quando **Cipriano** vivia. Os protestantes não aceitam nenhuma dessas idéias.

Vamos resumir, a seguir, os principais traços da tradição ocidental.

1) A tendência ativista; 2) A idéia de pecado 3) em último lugar, o ocidente sublinhava a humanidade histórica de Cristo, sua humildade e não sua glória; 4) A idéia de Igreja desenvolve-se muito mais no Ocidente do que no Oriente.
2)

L – Vida e Pensamento de Agostinho

Agostinho viveu entre (354 e 430) e representou mais do que qualquer outro o ocidente; ele deu os fundamentos de tudo o que o ocidente tinha para dizer. Sua influência foi tão grande que até mesmo os *dominicanos* que se opuseram ao seus pensamentos e terminologias o citavam afirmativamente várias vezes.

Agostinho exerceu profunda influência na filosofia moderna começando por **Descartes** e sua escola e passando por **Espinosa**. As idéias de **Agostinho** influenciaram, os *franciscanos* da idade média, os reformadores, os filósofos dos séculos XVI e XVII e chega aos filósofos Alemães clássicos, incluindo **Hegel** e termina na atual filosofia da religião.

1 – O itinerário de Agostinho

Para entender **Agostinho**, precisamos percorrer sete diferentes etapas e, depois, uma oitava, de caráter negativo em relação a conteúdos.

a) situa-se em primeiro lugar, a influência que a piedade de sua mãe exercia sobre o maior de todos os pais da igreja. Agostinho achava-se em situação completamente oposta à de Platão. Enquanto em Platão a grande tradição aristotélica chegava ao fim, um nova tradição começava em Agostinho. O pai era pagão; a mãe, cristã. O pai pagão fê-lo participar na melhor parte do paganismo da época, e a mãe cristã possibilitou-lhe a entrada em outra tradição, num novo arcaísmo.

b) Agostinho descobre o problema da verdade. Esta segunda etapa relaciona-se com o fato de ter lido o livro ***hortensius,*** *de Cícero*, o qual trata da questão da verdade e da possibilidade de se escolher diferentes caminhos de filosofias e verdades. As idéias promotoras da boa cidadania, eram providência, Deus, liberdade, imortalidade, recompensas e etc. Agostinho encontrava-se na mesma situação só que estava interessado na cidade de Deus e não na terrena. Agostinho conseguiu a comunhão de Jerusalém e Atenas.

c) Vem, então, o monarquismo. A religião persa era dualista. Tratava-se de um parsismo helenizado, de caráter dualista. Podemos considera-lo a mistura da profecia de **Zoroastro**, profeta da religião persa, com o platonismo já na forma do pensamento gnóstico dos fins do mundo antigo. Quando tentamos explicar o pecado em termos de dois princípios igualmente finais estamos dentro do *maniqueísmo*: O princípio do mal é tão eterno como o do bem. Agostinho foi atraído pelo maniqueísmo por dez anos.

   Um dos motivos para essa atração era, porque o maniqueísmo era um sistema de salvação além de ter preocupação existencial e prática.

   Agostinho abandonou o **maniqueísmo** sob influência da **astronomia**, a qual lhe mostrou o movimento perfeito das estrelas, isto é, os elementos fundamentais da estrutura do

universo. Os filósofos e teólogos agostinianos, do último período da Idade Média, deram sempre ênfase à matemática e a astronomia.

d) Depois que Agostinho abandonou o grupo maniqueu, caiu no cristianismo e passa a duvidar de todas as possibilidades da verdade, como acontece a qualquer desiludido de algum sistema de verdade. Até mesmo na ***Escola Platônica***, conhecida pelo nome de **Academia**, o ceticismo sobre o conhecimento expressava-se com o nome de probabilismo, a certeza não era possível. O ceticismo fez surgir nova doutrina do conhecimento, ou se quiserem, nova **epistemologia**, criada por Agostinho. Começa com o homem interior em vez da experiência do mundo fora do homem. A conseqüência da participação de Agostinho no ceticismo é, de um lado a aceitação da revelação; de outro lado, a certeza da verdade no interior do ser humano, na subjetividade.

e) A libertação do ceticismo, no campo filosófico, só veio com o período **neo-platônico**. Agostinho tornou-se um filósofo neo-platônico, e transforma-o em base de nova certeza, a certeza imediata de Deus. Agostinho, utilizou o neo-platonismo para descrever a experiência imediata do divino em todas as coisa, especialmente em sua alma.

f) A separação do ceticismo não foi alcançada por ele apenas com o auxilio filosófico do neo-platonismo, mas também coma ajuda da autoridade da Igreja. Todo o desenvolvimento do pensamento medieval fora marcado por certa ansiedade cética, pela angústia deixada pela falta de sentido, como diríamos hoje, em oposição à aceitação da revelação e da autoridade.

g) Outro elemento que impressionou Agostinho profundamente foi a *acese* cristã representada por monges e santos. Em sua época a esfera da sexualidade havia sido profanada e nem a razão estóica nem o neo-platonismo conseguiu superar essa profanação. Agostinho descobriu um novo princípio de santificação eficaz para si e para os outros.

h) É importante não apenas entender esses sete momentos presentes no pensamento de Agostinho, mas observar que falta Aristóteles entre essas grandes influências. Agostinho, por exemplo, não incluiu em sua teologia qualquer preocupação pela ciência grega, nem a presença de ciência política. Coisa que veio a ter enorme influência no desenvolvimento teológico da Idade Média.

2 – A Epistemologia de Agostinho

O propósito e o método do conhecimento segundo Agostinho, expressam-se da seguinte maneira: "Desejo conhecer a Deus e a alma. Nada mais? Nada mais." Para ele a alma é o lugar do aparecimento de Deus e ele só é visto na alma. Está no centro do homem antes da separação entre subjetividade e objetividade.

Na tradição Agostiniana, a fonte de toda a filosofia da religião é a presença imediata da presença de Deus na alma. Agostinho liga essa questão ao problema da certeza e afirma, que temos a evidência imediata de duas coisas. A primeira é a forma lógica e a segunda, a experiência sensorial imediata.

De que maneira, então, será possível superar-se a dúvida a respeito da realidade? Em primeiro lugar, devemos duvidar de tudo. A verdade reside no interior do homem, pois a mente não conhece o que

está fora dela. Essas idéias, se assemelham muito ao que Descartes queria dizer com o seu cogito *ergo sun* (penso, logo existo).

Agostinho afirmava que existe na alma algo transcendental e imutável, em outras palavras, o fundamento divino. Referindo-se à percepção imediata do incondicional. Dizia ainda que: "na mesma medida em que não podemos ver o que cremos, podemos ver que crença temos.

3 – Idéia de Deus

O amor, segundo Agostinho, é o poder unificador dos elementos místicos e éticos em sua idéia de Deus. Foi criticado por **Anders Nygren**, teólogo Sueco por ter combinado *Eros* e *ágape* numa síntese.

Deus é *Summa essentia*, ser supremo, além de todas as categorias, de todas as coisas temporais e espaciais. Agostinho dizia: " quando amamos as coisas em si, separadas do fundamento divino delas, amamos erradamente; e nos separamos de Deus".

Agostinho expressou com muita clareza a doutrina da criação *ex nihilo* ao tratar da relação de Deus com o mundo. A respeito da sua doutrina do tempo, dizia: Não tem sentido perguntar-se pelo tempo antes da criação. O tempo foi criado juntamente com o mundo: e a forma do mundo. É a forma da finalidade das coisas, da mesma forma como o espaço. Segundo Agostinho só há um único processo mundial. Com isso rejeita a idéia de um mundo cíclico, presente no pensamento de Aristóteles e dos estóicos. Para os gregos o espaço era finito e o tempo infinito. Para Agostinho tanto o tempo como o espaço eram igualmente finitos. Afirmava: "Estamos no centro de tudo o que acontece e Cristo está no centro de tudo o que somos".

4 – Doutrina do homem

Agostinho entendia que a função mais importante no homem era a vontade; e esse predomínio da vontade foi um dos motivos que o Ocidente superou o Oriente, responsável pela grande disputa medieval entre o voluntarismo e o intelectualismo. As duas atividades básica da alma. Conhecimento e amor, ou vontade – tem o caráter ambíguo. O amor participa no eterno; a alma tem dimensões transtemporais. As almas não são apenas eternas em sua essência, mas também imortais no sentido técnico de continuação no tempo. Dizia que o amor era o fundamento do ser. Estamos diante de um conflito entre o pensamento místico-ontológico e o ético-educacional.

Temos ainda outro problema, qualquer pessoa que desenvolva seu pensamento dentro da tradição cristã ou existencialista, entende que a idéia de que o reino de Deus, ou a sociedade sem classes irão se estabelecer na terra são utopia. A palavra utopia significa literalmente inexistência de lugar, tanto no tempo como no espaço.

Segundo Agostinho, nem mesmo as crianças não batizadas são condenadas ao inferno. Elas vão para o *limbus infantium*, onde são excluídas da bem-aventurança eterna e do amor divino.

5- Filosofia e História

A filosofia da história de Agostinho baseias-se, como em geral qualquer filosofia da história, num dualismo ontológico, não obstante tal dualismo ser impossível.

A história tem três períodos: antes da lei, e depois da lei. Estamos vivendo no último período; cairíamos em heresia se acreditássemos que viria ainda mais outro período.

6 – Controvérsia Pelagiana

Agostinho achava que o centro do ser humano era a vontade e não o intelecto. Iniciou-se com ele essa tradição que se desenvolveu por todo o mundo Ocidental, idéia na qual a vontade estava no centro do homem. A tensão entre Agostinho e Aristóteles é o poder que move a história medieval do pensamento: quase todas as coisas podem ser vistas em relação com essa tensão.

Agostinho considera o homem fundamentalmente vontade, cuja substância é amor. Entretanto a natureza do homem não é igual à sua natureza existencial. Sua doutrina de pecado, desenvolveu-se na controvérsias que manteve contra Pelágio. Conflito que foi um dos maiores da história da igreja e a questão decisiva era a relação entre ética e religião.

CAPÍTULO III

O MUNDO MEDIEVAL

Examinaremos, em primeiro lugar, as principais idéias e acontecimentos da Idade Média, do começo ao fim, e só depois nos deteremos nas suas principais figuras.

O problema básico desse período, também encontrado nos outros, é o da realidade transcendental, manifesta e materializada numa instituição particular, numa sociedade sagrada específica, dirigindo a cultura e interpretando a natureza. Não há razão para se olhar para a Idade Média com desprezo.

A - Escolasticismo, Misticismo e Biblicismo

A atitude teológica, determinante de toda a Idade Média, foi o escolasticismo. Trata-se da explicação metodológica da doutrina cristã. O escolasticismo foi deformado na última fase da Idade Média; mas a intenção verdadeira do escolasticismo era a interpretação teológica de todos os problemas da vida.

Havia apenas um limite: a educação escolástica era dada apenas a pequena classe alta. Todos os livros escolásticos eram escritos em Latim, acessível apenas aos educados.

Todos os escolásticos eram místicos; experimentavam em suas vidas pessoais as coisas de que falavam. Não havia discrepância entre misticismo e escolasticismo.

A terceira atitude além do escolasticismo e do misticismo é o biblicismo. É um forte movimento, nos últimos tempos da Idade Média, que muito ajudou no surgimento da Reforma. O biblicismo tentava usar a Bíblia para fundamentar o cristianismo prático, especialmente entre os

leigos. A crítica do biblicismo foi apropriada na forma de fundamentação bíblica do sistema escolástico e das experiências místicas.

B – Método Escolástico

A autoridade e a razão constituíam o problema básico do escolasticismo. A autoridade residia, primeiramente, na tradição da igreja, expressa no reconhecimento dos pais da igreja, nos credos e concílios, e na Bíblia.

A tradição, no entanto, se compunha de diversos elementos nem todos dizendo a mesma coisa. Examinando-os, era necessário fazer escolhas. O método empregado era dialético, conhecido como o método "do sim e do não". A razão era o instrumento desse trabalho. A razão coletava, harmonizava e comentava as sentença dos pais. Quem desempenhou essa tarefa com reconhecido êxito foi **Pedro Lombardo**. O próximo passo foi dado, por pensadores que levavam a sério Aristóteles, na sua elaboração teológica, como demonstra, especialmente, **Tomás de Aquino**. Achavam que a razão era adequada para interpretar a autoridade. O último passo foi a separação entre razão e autoridade. **Duns Escoto** e **Guilherme** de **Ockham**, o nominalista, entendiam que a razão não se prestava para interpretar a autoridade nem a tradição viva, nem mesmo para expressa-las.

A autoridade da igreja e, até certo ponto a razão, terminaram com o advento do protestantismo. A razão voltou a ser completamente elaborada e se tornou criativa, na Renascença. Na Reforma, a tradição se transformou em fé pessoal.

C – Feições do escolasticismo

1 – Dialética e tradição

A dialética foi a primeira forma na qual se expressou o pensamento na Idade Média. Dialética no seu sentido original significa “conversão”, era a fala a respeito de determinado problema, por meio do “sim” e do “não”. Foi esse método aplicado aos problemas teológicos.

Nos primeiros tempos da Idade Média, não se podia aceitar a existência de muitos “não”, por causa dos povos primitivos a quem se dirigia a pregação, por isso, os teólogos tradicionais rebelaram-se contra os teólogos dialéticos. Representando os tradicionais piedosos está, **Bernardo de Claraval**, e representando os dialéticos está **Abelardo**.

2 – Agostinismo e aristotelismo

No período áureo da Idade Média, os agostinianos entraram em conflito ou, pelo menos, em contraste com os recém surgidos aristotélicos. **Boaventura**, cardeal da igreja, importante membro da ordem franciscana, opunha-se a **Tomás de Aquino**, grande teólogo dominicano. Do ponto de vista dos fundamentos da religião e da teologia, talvez tenha sido esta a disputa mais importante da Idade Média.

3 – Tomismo e escotismo

Entre tomismo e escotismo, delineou-se o terceiro contraste ou conflito. O intelecto era considerado pelos dominicanos, tomistas o poder predominante. O homem é homem *qua* ***intelecto***. Para os

agostinianos, até **Duns Escoto**, a vontade é o poder predominante e capaz.

4 – Nominalismo e realismo

O quarto tema conflitante foi o Nominalismo em oposição ao, assim chamado, realismo. Realismo na Idade Média, é o que chamamos de idealismo hoje. O realismo medieval é quase o oposto do que chamamos hoje de realismo, e o que entendemos hoje por realismo é quase idêntico ao que os medievais chamavam de nominalismo. Poderíamos chamar esse tipo de pensamento de realismo místico. Ex: “Nunca vi humanidade: o que vejo é Paulo e Pedro”. O realismo medieval mantém os poderes de ser que transcendem o indivíduo; o nominalismo medieval preserva ou ressalva o valor do indivíduo.

5 – Panteísmo e doutrina da igreja

O panteísmo, com sua tendência à extinção do indivíduo, esteve, em parte, relacionado com o realismo medieval, de diversas maneiras. **Averroes**, afirmava que a mente universal que produz a cultura, é uma realidade na qual a mente individual participa. Em segundo lugar, o panteísmo aparece no misticismo germânico como em **Meister Eckhart**.

D – Forças religiosas

A maior e mais importante força da Idade Média era a hierarquia. Representava a realidade sacramental da qual dependiam a existência da igreja e do estado, e a cultura como um todo. Ao assumir funções

seculares, a hierarquia corria o risco de se secularizar. Havia forças religiosas que resistiam a essa tendência, entre elas o monasticismo. O monasticismo representava a negação do mundo sem quaisquer concessões, embora não fosse um movimento quietista. Esses grupos monásticos representavam a vanguarda ativa e ascética da igreja, como diríamos hoje. Tinham liberdade para realizar atividade culturais, ao mesmo tempo em que se submetiam aos ensinamentos da igreja.

Outra força religiosa foi o sectarismo. O sectarismo era a crítica feita à igreja por causa da distância entre o que dizia e o que fazia. Procurava desenvolver o radicalismo monacal em termos contrários à hierarquia.

E – A igreja Medieval

O principal crítico da igreja, no campo teórico, foi **Guilherme Ockham**, que lutou em favor do estado nacional germânico contra a monarquia universal do papa. Mas o crítico mais efetivo chamava-se **Wyclif** da Inglaterra. Criticava a igreja de modo radical, a partir da *lex evangélica*, a lei evangélica, que supunha estar na Bíblia.

Por fim, a hierarquia (enquanto realidade universal) terminou no movimento revolucionário da Reforma, já preparadas anteriormente pelos príncipes.

F – Sacramentos

Na Idade Média, os sacramentos não eram apenas atos realizados em certas épocas do ano com maior ou menor solenidade. A pregação não precisava acompanhá-los. É por isso que **Troeltsch** chamava a igreja católica de maior instituição sacramental de toda a história universal.

O problema da Idade Média era o problema do mundo (sociedade e natureza) onde o divino se fazia presente por meio de formas

sacramentais. Os sacramentos representavam a objetividade da graça de Cristo, presente no poder objetivo da hierarquia.

G – Anselmo da Cantuária

Vamos estudar, a seguir, dois importantes personagens do século doze, **Anselmo** de **Cantuária** e **Abelardo** de **Paris**. A base do trabalho teológico de Ansemo era a mesma de todos os escolástico, a afirmação de que toda a verdade estava, direta ou indiretamente, presente nas Santas Escrituras e na sua interpretação pelos pais. **Anselmo** foi um grande pensador especulativo, numa época em que a palavra “especulação” não tinha ainda adquirido o sentido de olhar para as nuvens; em vez disso referia-se à análise das estruturas básica da realidade. **Anselmo** não era autônomo num sentido vazio e formal, nem heterônomo procurando submeter sua razão a uma tradição inteligível, semelhante ao mistério mágico. A razão e o mistério andam juntos, como a substância e a forma.

H – Abelardo de Paris

Discutimos o pensamento de **Anselmo** de Cantuária qualificando-o de tipicamente teônomo, no sentido em que não violenta a razão com a autoridade heterônoma, e também no sentido em que não a deixa vazia e improdutiva, mas a preenche com a substância divina dada por meio da revelação, da tradição e da autoridade. **Anselmo** representa o pólo mais objetivo do pensamento medieval, no sentido em que a tradição é o fundamento dado. **Abelardo** de **Paris** representa o lado subjetivo que leva em consideração a vida pessoal, enquanto realidade subjetiva e não mero desejo vago. Não deveríamos dizer que as coisas objetivas são reais e verdadeiras em oposição à subjetivas, apenas

fantasiosas. “**Objetivo**” nesse contexto medieval é a substância dada da Bíblia, da tradição e da autoridade. “**Subjetivo**” se refere ao que se recebe na vida pessoal e que, com tal, é experimentado e discutido. **Abelardo** era um filósofo e teólogo do século doze, que viveu à sombra da catedral de Notre Dame, em Paris. A subjetividade, era característica de sua atitude espiritual e personalidade. Essa subjetividade aparece também no domínio do sentimento.

Sua obra, *Sic et Non* (Sim e Não), empregou um método dialético bem mais antigo do que Abelardo. O primeiro momento desse método consistia em tratar, historicamente, os textos dos pais, dos sínodos, dos decretos e da Bíblia. Questionava-se, naturalmente, a autoridade dos textos. Todas as modificações existentes tinham que ser examinadas.

O segundo momento era a elaboração do significado literal das palavras – tarefa filológica. Com isso se podia alcançar diferentes sentidos no uso da mesma palavra, mesmo na obra de um mesmo autor. Abelardo demonstra subjetivismo em todas as suas doutrinas éticas e teológicas. Sua doutrina da autonomia ética relaciona-se com a razão subjetiva. Abelardo negava que todos pecaram em Adão. O pecado não era sensualidade; era ato da vontade.

Na cristologia, Abelardo dava importância à atividade humana de Cristo, negando de modo radical que Cristo fosse um deus transformado, o *Logos*, ou o mais sublime ser divino. Ele é melhor conhecido entre os protestantes que o citam bastante por causa de sua idéia de salvação. Abelardo acredita que na cruz de Cristo é o amor de Deus que se torna visível, produzindo, por sua vez, o nosso amor. O ato subjetivo do amor divino evoca em nós o responso do amor. A salvação é resposta ética e pessoal ao perdão procedente do amor divino. A doutrina de Anselmo situa-se no ambiente mitológico em que Deus e Cristo estabelecem acordos; Cristo se sacrifica, mas recebe certas vantagens de Deus, em troca.

K– O Século Treze

O século treze é o mais importante da Idade Média. O destino inteiro do mundo ocidental foi definitivamente decidido nessa época. Todos os escolásticos dependeram de **Pedro Lombardo**, que ainda não estudamos, embora tenha vivido no século doze.

O século treze pode ser descrito teologicamente em três etapas, representadas por três nomes: **Boaventura, Tomás de Aquino e Duns Escoto**. **Duns Escoto** foi o maior dos três, enquanto pesquisador e cientista. **Tomás de Aquino** é o pensador clássico da Igreja Romana, constantemente reverenciado ainda hoje pelo papa. **Boaventura** representa o espírito de Agostinho e de São Francisco, na sua pessoa, no seu misticismo e na sua teologia.

L – Doutrinas de Tomás de Aquino

Vamos discutir algumas das mais importantes doutrinas de Tomás de Aquino. A graça não substitui a natureza, mas a completa! Segundo Tomás, a graça não nega a natureza. Para ele a natureza e a graça não se contradiziam. Ele afirmava que a natureza se realiza na sobrenatureza, que é a graça.

O principio tomista é também válido para a relação da revelação com a razão. A revelação não destrói a razão, mas a realiza. Em Tomás de Aquino, o conceito de predestinação combina diversos motivos. Essa idéia agostiniana foi utilizada por Tomás a partir do princípio intelectual que teria das necessidades conseqüências a respeito do que lhes precede.

O ensino ético de Tomás de Aquino corresponde a seu sistema de graus, como, aliás, todas as áreas de seu pensamento. Sua ética apóia-se numa infra-estrutura racional iluminada pela superestrutura teológica. Segundo Tomás de Aquino, as quatro virtudes naturais da

filosofia podem nos levar à bem-aventurança, à *eudaimonia* no sentido grego. Virtude não significava, pejorativamente, o que significa hoje, isto é, abstinência de relacionamento sexual.

As virtudes cristãs da fé, da esperança e do amor, eram consideradas a partir dessa base natural. Não são dadas pela natureza, mas pela graça; são sobrenaturais.

Tomás de Aquino combinava ética com estética. Foi o primeiro pensador medieval a criar uma teologia estética.

M – Guilherme de Ockham

Guilherme de Ockham é o pai do nominalismo. O conflito entre nominalismo e realismo não apenas determinou a Idade Média, mas ainda persiste até hoje. Ockham criticava o realismo místico medieval, porque nesse realismo os universais é que eram as coisas reais, com existência independente. Essa crítica partia do desenvolvimento do individualismo que se tornava, cada vez mais, influente na última parte da Idade Média.

Ora, se apenas as coisas individuais existem, que são os universais para Ockham? Identificam-se com o ato de conhecer. Surgem na mente, e devemos usa-los para poder falar. São naturais. O nominalismo foi também aplicado a Deus. Ockham chamava-o de *ens singularissimum*, o ser mais singular.

Sobre a autoridade, Ockham achava que a autoridade era mais a da Bíblia do que a da Igreja. Ele havia dissolvido a unidade realista não apenas no pensamento, mas também na prática.

N – Misticismo Germânico

Meister Eckhart foi o representante mais importante do misticismo germânico. Queria interpretar o sistema tomista por razões práticas. Meister dizia: “Nada é tão íntimo e tão próximo dos seres como o próprio ser. Deus é o próprio ser”. Para tornar claro o pensamento, faz distinção entre a divindade e Deus. A divindade é o fundamento do ser em que todas as coisas se movem indo e vindo. Deus é *essentia*, o princípio do bem e da verdade.

O – Os pré-reformadores

O período anterior à Reforma foi bem diferente da alta Idade Média. O inglês **João Wyclif** foi, talvez, a mais importante expressão dessa situação. Foi ele quem, certamente, preparou o caminho para a reforma inglesa, e suas idéias foram amplamente usadas pelos reformadores. Wyclif dependia de Agostinho, mas também de Tomás de Bradwardine, que representava na Inglaterra a reação agostiniana contra as idéias de Pelágio relacionadas com o nominalismo. Dizia: A igreja verdadeira não é a instituição hierárquica da salvação. Essa igreja verdadeira opõe-se à igreja impura, que é a igreja hierárquica, deformada.

CAPÍTULO IV

CATOLICISMO ROMANO DE TRENTO AO SÉCULO VINTE

A – O significado da Contra-Reforma

A Contra-Reforma não foi apenas uma reação, mas verdadeira reforma. A igreja Romana, depois dela , já não era a mesma. Estava determinada a se afirmar contra o grande ataque da Reforma. Um dos resultados característicos desse fato foi o estreitamento da igreja.

Tratou-se de uma divisão infeliz do cristianismo. A Reforma, em vez de se transformar na reforma da igreja inteira, tornou-se o dogma dos protestantes que eram o grupo protestador. A reforma, em si, foi muito aberta, mas quando começou a sofrer todos os tipos de ataques, fechou-se numa estreitíssima ortodoxia protestante – chamada neste país de "fundamentalismo" – que representa o fechamento da Reforma para resistir os ataques sofridos.

B – Doutrina das Autoridades

Com isso, chagamos à apresentação da doutrina das autoridades definidas pelo Concílio de Trento.

1. As santas Escrituras e a Apócrifa do Antigo Testamento são igualmente Escrituras e têm a mesma autoridade.
2. A Escritura e a Tradição estão no mesmo pé de igualdade. Dizia-se: "aceitos com a mesma piedade e reverência". Foi assim que o Concílio de Trento negou o princípio das Escrituras.
3. Declarou-se a Vulgata de São Jerônimo, a única tradução autorizada da Bíblia.
4. Quando prevalece o princípio bíblico, pergunta-se: quem interpreta a Bíblia? A resposta, sem ambigüidades, de Trento era esta: a Santa Mãe Igreja interpreta a Bíblia.

Essa doutrina das autoridades, na igreja, reeditava o que os reformadores atacavam. O papa jamais poderia ser deposto; não podia ser atacado nem criticado.

C – Doutrina do Pecado

A interpretação do homem, oferecida pelo Concílio de Trento, difere do ensinamento dos reformadores. Entendia que o pecado transformava o homem em algo pior do que era. Segundo a teologia de Trento, a liberdade humana não se perdera nem se extinguira; apenas se enfraquecera. Para os reformadores, a concupiscência já é pecado; para a Igreja Romana, não. Por isso, a Igreja Romana pode admitir muito mais liberdade na vida diária, mais alegria, e maior número de expressões das forças vitais humanas, do que o protestantismo.

Por outro lado, a doutrina reformada do pecado baseava-se na descrição do pecado como descrença ou falta de fé.

D – Doutrina da Justificação

A linha divisória central, entre os reformadores e a igreja católica romana, era a doutrina da justificação apenas pela fé (*sola fide)*, fórmula usada pelos reformadores para propósitos polêmicos.

A justificação, enquanto dádiva, contém dois elementos: fé, de um lado, e esperança e amor, do outro. A fé apenas não é suficiente. Os reformadores diriam: quem permanece na fé jamais perde a justificação. *Sola fide* significa que no momento do perdão de nossos pecados não podemos fazer outra coisa a não ser receber o perdão.

H – Probabilismo

O último problema que vamos examinar é o probabilismo. As opiniões oferecidas pelas autoridades da Igreja Romana em questão de ética são prováveis. Os Jesuítas diziam: se alguma opinião for provável,

podem segui-la mesmo se a opinião contrária parecer mais provável ainda. Afonso Maira de Liguori tentou modificar a situação, sem êxito, pois também acreditava que, em última análise, é o confessor que decide.

CAPÍTULO V

A TEOLOGIA DOS REFORMADORES PROTESTANTES

A – MARTINHO LUTERO

O Ponto decisivo da Reforma, e da história da igreja em geral, foi a experiência de um monge agostiniano em sua cela monástica – Martinho Lutero. Quando falo de Lutero não estou me referindo ao teólogo que produziu o luteranismo mas ao homem que produziu a ruptura do sistema romano.

1 – A ruptura

O rompimento deu-se em face de três desvirtuamentos do tipo de cristianismo presente na religião católica romana. O sistema católico baseia-se num relacionamento objetivo, quantitativo e relativo entre Deus e homem com a finalidade de trazer ao homem a felicidade eterna.

Que tinha Lutero a dizer contra o ponto de vista quantitativo, objetivo e relativo de Roma? Dizia que a relação do homem para com Deus era pessoal. Não se trata de determinado estado objetivo onde se está; trata-se de uma relação pessoa que Lutero chamava de “fé”, não fé sujeita à crença em alguma coisa ou doutrina, mas aceitação do fato de sermos aceitos. A Reforma redescobriu as categorias incondicionais da Bíblia.

Lutero acreditava que reproduzia o ensinamento do Novo Testamento, especialmente de Paulo. Embora sua mensagem contenha a verdade de Paulo, não reproduz tudo o que Paulo ensinou.

A ruptura de Lutero foi provocada externamente pelo sacramento da penitência. Depois dos ataques de Lutero as conseqüências seguiram-se naturalmente. O dinheiro das indulgências só poderia ter valor em relação às obras impostas pelo papa, isto é, às penas canônicas. Dissolvia-se, assim, o sacramento da penitência, completamente. Transformava-se em relação pessoal com Deus e com o próximo, contra o sistema mediador estabelecido para a obtenção da salvação das penas do inferno, do purgatório e mesmo da terra.

O papa não aceitou essas categorias absolutas de Lutero. E surgiu o conflito de Lutero com a igreja.

2 – A Crítica de Lutero à Igreja

A igreja era criticada por Lutero por não aceitar os reparos quer fazia ao sacramento da penitência. O critério fundamental para a compreensão do cristianismo era a mensagem do Evangelho. Por essa razão não era possível a aceitação da infalibilidade do papa.

3 – Conflito com Erasmo

Erasmo de Reterdam representava o humanismo da época. Lutero e Erasmo forma amigos, no início. Mas logo se separaram. Ao se atacarem mutuamente criaram uma brecha entre o protestantismo e o humanismo que até hoje não fechou, apesar de esforços de **Zwinglio**, nas primeiras décadas do século dezesseis. Erasmo se mostrava cético em sua pesquisa, como em geral os cientistas precisam ser perante a tradição e palavras que interpretam.

A discussão entre Lutero e Erasmo acabou se concentrando na questão da doutrina da liberdade da vontade. Erasmo acreditava na liberdade humana; Lutero não.

4 – O conflito de Lutero com os evangélicos radicais

O conflito de Lutero com os evangélicos radicas é especialmente importante para o protestantismo americano porque o tipo prevalecente de cristianismo, nos Estados Unidos, não foi produzido pela Reforma diretamente, mas indiretamente por meio do movimento radical evangélico. Os evangélicos radicais são também conhecidos pelo nome de entusiastas.

A segunda maneira como a teologia da Reforma difere da teologia dos movimento evangélicos radicais tema ver com o significado da cruz. Para os reformadores, a cruz é o evento objetivo da salvação e não mera experiência pessoal da criatura humana.

Em terceiro lugar, em Lutero a revelação depende sempre da objetividade da revelação histórica registrada nas Escrituras, e não no mais profundo da alma humana.

Em quarto lugar, Lutero e toda a Reforma, incluindo Zwinglio, acentuaram o batismo infantil como símbolo da graça proveniente de Deus, significando que ela não depende de nossa reação subjetiva. Lutero e Calvino acreditavam que o batismo era um milagre divino. Lutero e os outros reformadores preocupavam-se com a maneira como as seitas se isolavam reivindicando ser a verdadeira igreja e seus membros os eleitos.

A última diferença refere-se à escatologia. A escatologia da Reforma levava os reformadores a negar a crítica revolucionária dirigida ao estado que encontramos nos movimentos sectários.

B – Pecado e fé

Vamos examinar as doutrinas de Lutero sobre o pecado e a fé porque são bastante superiores ao que encontramos hoje no cristianismo popular. Para Lutero, pecado é falta de fé. "Falta de fé é o verdadeiro pecado". "Nada justifica a não ser a fé; nada é pecaminoso a não ser a falta de fé". "A falta de fé é todo o pecado". "A principal justiça é a fé; o mal principal é a falta de fé".

Lutero considerava a vida corrompida em sua totalidade, incluindo sua natureza e substância. Não significa que não haja nada bom no ser humano; nenhum reformador nem neo-reformador jamais fez essa afirmação. Lutero dizia que a fé sempre precede o amor porque é nela que recebemos Deus, e o amor é o ato no qual nos unimos a Deus.

A acentuada ênfase de Lutero sobre os poderes demônicos aparece em sua doutrina do diabo, concebido como órgão da ira divina ou a própria ira de Deus.

Fé, para Lutero, era receber Deus quando Deus se dá a nós. Fé é a aceitação do dom de Deus, da presença da graça de Deus que nos envolve.

C – Idéia de Deus

A idéia de Deus nos escritos de Lutero é uma das mais importantes na história do pensamento humano e cristão. Negava tudo o que pudesse dar a idéia de finalidade em Deus ou de que Deus fosse um se entre outros. "Entre as coisas menores, Deus é ainda menor. Entre as maiores, maior. É indizível, acima e fora de tudo o que podemos nomear e pensar. Deus está ao mesmo tempo totalmente em cada grão de areia e, não obstante, em todos eles, acima deles e fora de todas as criaturas. A mesma coisa aparece na doutrina de Lutero sobre a onipotência.

Lutero se refere às criaturas como "máscaras" de Deus; Deus se esconde por trás das criaturas.

D – Doutrina de Cristo

O que é interessante na cristologia de Lutero é, antes de tudo, seu método, bem diferente do método da igreja antiga. **Melanchton** expressou a mesma idéia em seus *Loci*. Lutero dizia que Cristo é Deus para nós, nosso Deus, Deus relacionado conosco. Lutero também o considerava Palavra de Deus. Lutero assinalava a importância da presença de Deus em Cristo. A palavra divina, ou logos, se fizera carne na encarnação. O caráter especial da doutrina de Lutero sobre a encarnação é a contínua ênfase da pequenez de Deus nesse ato. O homem não pode se colocar na frente do Deus absoluto, como Deus é.

E – Buldreich Zwinglio

Zwinglio não teve a mesma originalidade de Lutero. Dependia, em parte, do grande reformador alemão. Foi também bastante influenciado pelos humanistas, mantendo-se amigo de Erasmo até o fim de sua vida. A diferença fundamental é que Zwinglio tinha uma doutrina do Espírito bastante desenvolvida em contraste com Lutero e os outros reformadores.

Lutero ensinava uma forma dinâmica de vida cristã. Zwinglio, e também Calvino, ensinavam ao contrário, uma forma estática. Fé era saúde psicológica. Para Lutero, a fé era dinâmica, com altos e baixos. Para Zwinglio, era muito mais humanisticamente equilibrada. Zwinglio creditava em progresso; Lutero era paradoxal. Essa é a diferença fundamental entre Lutero e Zwinglio: o paradoxo da vida cristã de Lutero se opõe à idéia de progressismo de Zwinglio. Zwinglio acreditava na ação direta do Espírito na alma humana, normalmente por meio da Palavra da Bíblia. Para ele, Deus é o poder de sr universal e dinâmico, presente em todas as coisas. Entretanto a concepção de Deus, em Zwinglio, por causa de seu humanismo, é bem mais racionalista e determinista.

Lutero e Zwinglio divergem também na doutrina dos sacramentos. Zwinglio achava que o sacramento é "sinal seguro ou selo" que, como qualquer símbolo, serve para nos despertar a memória; ao participar no sacramento expressamos nossa vontade de pertencer à igreja. A ceia do Senhor era memória e confissão, mas não comunhão pessoal com alguém realmente presente. Lutero dava ênfase na realidade da presença, e para ressaltar essa idéia, inventou a doutrina da onipresença do corpo elevado de Cristo.

Ao final desse debate sobre a Ceia do Senhor, os reformadores chegaram a certo acordo. Negaram a doutrina da transubstanciação;

muito embora não conseguissem concordar a respeito da ubiqüidade da presença de Cristo. A partir do neo-platonismo, Zwinglio compartilhava com os humanistas, intelectualistas, profunda separação entre o espírito e o corpo. Segundo Lutero, no entanto, o espírito se faz presente apenas em suas expressões. Segundo o pensamento de Zwinglio, a natureza é controlada e sujeita a cálculo por causa da regularidade de suas leis. Lutero não se interessa por nenhuma lei da natureza.

F – João Calvino

1 – A Majestade de Deus

O centro de onde emanam todas as demais doutrinas de Calvino é a doutrina de Deus. Alguns acham que sua doutrina fundamental é a da predestinação. Essa opinião é facilmente refutável um vez que na primeira edição das *Institutas*, a doutrina da predestinação não havia nem mesmo sido desenvolvida.

Para Calvino, a doutrina central do cristianismo é a da majestade de Deus. Ele ensinou mais claramente do que qualquer outro reformador que Deus é conhecido numa atitude existencial. Ensinou a correlação entre miséria humana e majestade divina. Calvino desenvolveu curiosa teoria do simbolismo cristão. Para ele os símbolos devia ser momentâneos, prontos a desaparecer e a se negar.

Calvino se opôs ao uso de quadros nas igrejas, e a qualquer coisa que pudesse desviar a mente do Deus transcendente. O calvinismo pode ser considerado um movimento iconoclasta, destruindo ídolos e todas as representações pictóricas, sob a alegação de que nos desviam de Deus.

Quando Calvino se refere ao Deus de amor, sempre o faz no contexto dos eleitos. É para eles que Deus revela seu amor. Os que não foram eleitos estão desde o começo excluídos desse amor.

2 – Providência e predestinação

Calvino acreditava num Deus que governa e dirigia o mundo de tal maneira que todo o movimento dependia dele. Entendia que Deus havia produzido os maus com a finalidade de lhes punir, e os outros, que eram maus apenas por causa de sua natureza má, ele os salvara. Dizia que os sofrimentos do mundo era (1) conseqüência natural do mundo pecaminoso e deformado; (2) modo de trazer os eleitos a Deus, e (3) modo de Deus demonstrar sua santidade ao punir o mundo deformado. Calvino refutava a idéia de que Deus permite o mal por causa da liberdade. Essa idéia lhe parecia frívola, porque Deus age em tudo o que acontece. Os maus seguem a vontade de Deus, embora não sigam seus mandamentos.

Relacionada com essa doutrina da providência vinha a da predestinação. Predestinação é providência relacionada com o fim último do homem. É a providência que conduz o homem pelos caminhos da vida até seu destino final. Assim, a predestinação nada mais é do que a implicação lógica da realização última da providência. O caráter concreto da graça divina torna-se visível numa eleição que me inclua especificamente ao mesmo tempo em que exclua outros. Chamamos de predestinação o eterno decreto de Deus que determina o que vai acontecer com cada ser humano individual, pois nem todos são criados para o mesmo destino; a vida eterna é predeterminada para alguns e a perdição eterna para outros. Para ele a causa para esta predestinação era apenas a vontade de Deus e nada mais.

É impressionante o pouco que Calvino tem a dizer a respeito do amor de Deus. A glória divina substitui o amor divino. Só fala nesse amor em relação aos eleitos. Nega a universalidade do amor de Deus, e

faz com que a negação demônica, e a ruptura do mundo, adquiram certa forma de eternidade.

3 - Vida Cristã

Para Lutero, a vida nova é alegre reunião com Deus; para Calvino, o cumprimento da lei de Deus; para Calvino, o cumprimento da lei de Deus. O sumário da vida cristã é auto-negação que, ensinado que não se pertence a si mesmo, submete-se à soberania e governo da razão, para submete-la a Deus. Para Calvino o mundo é lugar de nosso exílio e o corpo não passa de prisão da alma sem qualquer valor. Contudo, Calvino negava que tivesse qualquer ódio à vida. Sua acese não era do tipo romano que tendia a vida ou o corpo por meio de exercícios físicos. Era o que Max Weber e Ernst Troeltsch chamavam de ascetismo intra-mundano. Possuía duas características: limpeza e lucro por meio do trabalho.

4 – Igreja e Estado

A doutrina da igreja de Calvino assemelha-se à de Lutero; a igreja é o lugar onde se prega e onde os sacramentos são corretamente administrado. Entretanto, Calvino estabelece radical distinção entre a igreja empírica e a invisível. Para Calvino a igreja invisível é o corpo dos predestinados em todos os períodos da história, nem sempre dependente da pregação da Palavra.

Calvino, por ser humanista, concedeu ao Estado muito mais funções do que Lutero. Calvino desenvolveu as idéias humanistas de bom governo, de ajuda ao povo e etc. mas Calvino jamais chegou ao extremo de afirmar, como certos movimentos sectários, que o Estado poderia ser o próprio reino de Deus.

CAPÍTULO VI

O DESENVOLVIMENTO DA TEOLOGIA PROTESTANTE

Examinaremos agora o ritmo do desenvolvimento da teologia protestante, nos últimos séculos. Ele é importante não apenas do ponto de vista histórico, mas também porque os elementos criados nesse período estão profundamente envolvidos com as nossas mentes, almas e corpos. Embora não seja possível mostrar as várias correntes presentes em seu desenvolvimento.

A – Ortodoxia

A corrente, surgida imediatamente depois da Reforma, é conhecida pelo nome de ortodoxia. Trata-se de movimento maior e mais sério do que o assim chamado fundamentalismo nos Estados Unidos. A ortodoxia clássica relacionou-se com uma grande teologia. Poderíamos chama-la de escolástica protestante, com todos os refinamentos e métodos que a palavra “escolástica” inclui.

A teologia ortodoxa foi, e ainda é, a base sólida de onde emanaram todos os desenvolvimentos posteriores, tenham sido eles – como foram em geral – dirigidos contra a ortodoxia, ou meras tentativas de restaura-la. A teologia liberal até hoje tem sido dependente da ortodoxia contra a qual constantemente se rebela.

A teologia ortodoxa teve também importância política, uma vez que era necessário definir o status da religião, na atmosfera política do período imediatamente depois da Reforma. Foi nesse período, que se prepararam as Guerras dos trinta anos.

1 – Razão e Revelação

Vamos considerar, agora, os princípios do pensamento ortodoxo. Entre os principais, encontra-se a relação com a filosofia, assunto bastante debatido no protestantismo. Lutero não era irracionalista. Rebelava-se contra quaisquer tentativas de transformação da substância da fé pelas categorias da razão. A razão não poderia salvar ninguém; ela precisava ser salva.

Tournou-se, imediatamente claro, que a teologia não pode ser ensinada sem o auxílio da filosofia, e que as categorias filosóficas devem ser utilizadas, conscientemente ou não, no ensino do que quer que seja. Por essa razão, Lutero não impediu Melanchton de se relacionar com Aristóteles, e de utilizar diversos elementos humanistas.

2 – Princípio formal e princípio material

A ortodoxia protestante desenvolveu dois princípios teológicos, o formal e o material. O princípio formal é a Bíblia; o material, a doutrina da Justificação. Segundo Lutero elas são interdependentes. As passagens que tratam de Cristo, na Bíblia, são as que apresentam a mensagem da justificação, e é isso que é autêntico.

Para a ortodoxia a autoridade da Bíblia mantinha-se de três modos: (1) por meio de critérios externos; (2) por meio de critérios internos e, (3) pelo testemunho do Espírito Santo.

B – Pietismo

Uma das doutrinas da ortodoxia serviu de transição para o próximo grande movimento – o pietismo. Trata-se da doutrina da *ordo salutis*, a ordem da salvação, cujo último estágio era a *unio mystica*, a união mística com Deus. Segundo Lutero começava aí a fé na justificação.

Que é pietismo? Pietismo é a reação do lado subjetivo da religião contra o lado objetivo. Não há dúvida de que esse lado subjetivo se fazia presente na ortodoxia, mas não significava grande coisa.

C – Iluminismo

O socinianismo é uma das fontes do iluminismo. Trata-se de um movimento iniciado por Faustus Socinus, que fugira da Itália para a Polônia onde se refugiou tanto contra as perseguições da Contra-Reforma como de algumas igrejas reformadas. Os socinianos aceitavam a autoridade da Bíblia, mas admitiam que poderia errar em matérias não essenciais. Na doutrina de Deus, socinus criticava principalmente o dogma da trindade. Diziam que Deus criara o mundo a partir do caos já existente, como pressupõe as religiões pagãs e também a própria filosofia grega. Partindo desse ponto de vista, chega-se à conclusão de que o pecado original ou hereditário não passa de conceito contraditório. Socinus ensinava que não havia pecado sem culpa. Negavam o oficio sacerdotal de Cristo. A doutrina da justificação é dissolvida numa terminologia moralista. A escatologia é também dissolvida: trata-se de um mito fantástico.

Muitas dessas idéias anteciparam a teologia do iluminismo e do liberalismo moderno. O que realmente sobreviveu do socinianismo são as três idéias fundamentais do iluminismo: Deus, liberdade e imortalidade. Observemos esta citação de que é iluminismo?,de Kant: " o iluminismo é a libertação do homem de suas tutelas. Essas provêm de sua incapacidade de usar o próprio entendimento sem a orientação dos

outros. Essa tutela consentida resulta não da falta de razão, mas da falta de resolução e coragem para usar a razão sem a ajuda dos outros. ***Sapere aude****!* ‘Tenha coragem de usar a própria razão!’ – esse é o lema do iluminismo”.

O CONCEITO CALVINISTA DE REVELAÇÃO

KARL BARTH

TRADUÇÃO FEITA A PARTIR DA TRADUÇÃO EXISTENTE EM ESPANHOL POR D SOTELO.

PIRATININGA, NITERÓI – JANEIRO A MAIO DE 1992

KARL BARTH - “O CONCEITO DE REVELAÇÃO”

(tradução de D. Sotelo, da versão espanhola de: EL CONCEPTO CALVINISTA DE LA REVELACION, publicada em obra coletiva com o Título: LA REVELACION).

Considerações Iniciais

Quem quer que se proponha expor a apreensão cristã da revelação coloca-se inevitavelmente, junto com todos os que estejam dispostos a escutar-lhes, dentro de uma esfera perfeitamente definida, na qual impera uma disciplina ou ordem bem definida. Pois se deseja seguir adiante, não está em liberdade de fazê-lo como a ele lhe parece melhor, sem tomar em conta a esfera dentro da qual deve trabalhar e a disciplina na qual deve sujeitar-se. Ainda, o judeu ou o pagão ou o incrédulo só pode compreender adequadamente a apreensão cristã da revelação trabalhando hipoteticamente dentro dessa esfera, e permanecendo hipoteticamente debaixo da disciplina. Indubitavelmente pode-se discutir se uma apreensão puramente hipotética, deixa-lhe a importância que se quer, resultará uma apreensão infrutuosa e em último termo, morta. O certo, sem embargo, é que uma apreensão viva e frutífera da revelação cristã só pode alcançar-se na condição de nosso pensamento e interpretação se efetuem relativamente, e isto significa dentro dessa esfera e baixo esta disciplina.

Me disseram que os chamados “leigos” encontram terrivelmente difícil a linguagem teológica – oxalá a deste ensaio também. Pode ser que a linguagem teológica às vezes seja desnecessariamente difícil. Pois também, pode ser que os chamados “leigos”(e seus conselheiros teológicos) tenham o costume de deplorar a linguagem teológica só porque se rebelam contra a esfera e a disciplina dentro das quais os cristãos, <u>devem</u> pensar e falar. Aconselharia aos “leigos” e teólogos que não admitem que só dentro dessa esfera bem definida e debaixo dessa esfera bem definida da disciplina é possível falar do entendimento cristão da revelação, que coloquem de lado este ensaio sem demora.

A apreensão cristã da revelação é a resposta do homem à palavra de Deus cujo nome é Jesus Cristo. É a palavra de Deus que cria a apreensão cristã da revelação, Ele lhe dá conteúdo, sua forma, seus

limites. Isto é na realidade o que implica o adjetivo “cristão”, e assim fica definido imperativamente o campo em consideração, e se limita toda a discussão a este respeito. Por que a apreensão cristã da revelação é aquela que se identifica com o nome de Jesus Cristo. Uma apreensão da revelação que tem sido separada deste laço não será como tal cristã, ainda que se possa ser oxalá, a judaica ou a estóica, ou ainda a romântica ou a positivista – em todo caso será alguma outra. Pois é precisamente baixo essa servidão ao nome de Jesus Cristo donde a apreensão cristã da revelação encontra sua liberdade. Não está debaixo de nenhuma outra lei que aquela que lhe é ditada nesse nome. Não é necessário buscar primeiro a revelação à direita ou a esquerda; muito menos é necessário perguntar primeiro se existe tal coisa como uma revelação. Não é necessário trazer primeiro a revelação de alguma parte nem buscar provas dela. Na apreensão cristã a revelação já é conhecida e possuída desde o princípio mesmo. Em nome de Jesus Cristo, do qual depende a apreensão cristã, afirma que esta já tem sido achada a alguma verdade acerca de Deus ou do homem, posto que se tem buscado e achado todo conhecimento de Deus e do homem, e sempre o busca e o acha novamente neste nome. Não está condicionada última e finalmente por alguma demanda que surja das necessidades da vida humana e as leis do pensamento humano; está condicionada e isto definitivamente e fundamentalmente, só por meio da verdade que ela mesma descobre neste nome. A apreensão cristã da revelação é uma cópia do mandamento dado por Deus aos homens. Como empresa humana, esta transcrição está feita no plano da vida humana e o pensamento humano. Pois ali o nome de Jesus Cristo, e este só, pode ter o poder de governar, dirigir e adaptar; poder que não pode ter nenhuma hipótese feita pelo homem, pelo ideal ou definitiva que possa ser sua intenção. Qualquer que se proponha expor a apreensão cristã da revelação, e qualquer que esteka disposto a escutar-lhe, fará bem, portanto, em colocar-se debaixo do controle, assim como cavaleiro põe sobre seu controle a cavalgadura, é dizer, colocar-se em atitude de

atenção, de reverência, de confiança, de obediência a este nome. Todo debilitamento desta atitude inicial faria perigar essa apreensão, e ainda poderia fazê-la impossível.

I. A Essência da Revelação

O nome de Jesus Cristo define a revelação como algo que tem tido lugar e segue tendo lugar no acontecimento da existência Daquele que leva esse nome. Para saber algo da revelação no sentido original, verdadeiro e estrito do conceito, devemos saber acerca de Jesus Cristo. Às "revelações" diferentes da que tem tido lugar e segue tendo lugar Nele, só podemos chamar-lhes "revelações" num sentido pervertido, inválido e vago de conceito. A discussão acerca de si não existe também uma outra revelação em "outras religiões" é supérflua. Não vacilamos em conceder-lhes, já que para elas a revelação significa algo muito distinto. Pois, então o conceito cristão da revelação deve ser rigorosamente diferenciado do que se entende por revelação nessas "outras religiões". A diferença é esta: que em Jesus Cristo, e Nele somente, entra em cena a vida humana aquilo que é realmente novo, e que era até então desconhecido, porque estava velado e oculto. A revelação aqui é algo diferente da ditirambica expressão com que se qualifica a inesperada e assombrosa aparição e descobrimento de um exemplar melhor numa sequência de desenvolvimento normal.

Não é um retrotrazer (anamnésis) da Idéia, no sentido platônico, de uma sequência tal – uma idéia talvez esquecida, pois não fundamentalmente desconhecida. Revelação (apocalípsis, phanerosis, revelatio) aqui realmente significa o que a mesma palavra implica, a saber, a aparição do que é novo; a aparição, em consequência, do que era inteiramente desconhecido antes. Isso é novo, é primordialmente Jesus Cristo mesmo, sua pessoa em sua realidade concreta. Essa sua concreta realidade, simplesmente como realidade concreta, se eleva por cima de toda outra realidade em virtude de sua condição de única por sua classe e por ter tido lugar de uma vez por todas. É, como diz o Novo Testamento, ephapax. Tem sem dúvidas prendas dessa realidade, tem testemunhas, pois não tem analogias nem se repete em parte alguma. É única e fala por si mesma. Não recebe luz alheia; a fonte de sua luz está nela mesma e só nela. Esta novidade de Cristo não deve ser entendido, sem embargo, no sentido de que sua pessoa fora em último o termo a mera aparição de uma natureza que já nos era familiar a parte dele, ainda considerando-a como aparência superior ao melhor exemplo dela. Nem deve tomar-se no sentido de que ele fora a suprema realização de uma potencialidade geral, ainda que se lhe considera por tal causa única. Devemos perguntar aos representantes das "outras religiões" se elas, quando muito, não entendem isto por revelação – a manifestação superior de uma idéia, de uma potencialidade geral. Assim como é nova a realidade, o é também a pessoa de Jesus Cristo. É uma potencialidade de Deus e não nossa, conhecida por Deus e não por nós. Daí que Jesus Cristo seja de fato o cumprimento da profecia divina; não é sem embargo, o cumprimento dos anelos humanos, das exigências, nem das especulações humanas. É, se, a manifestação da eterna sabedoria de Deus; pois não é a verificação de um juízo à priori do homem. Tem certamente uma potencialidade divinamente antecipada de

sua existência e do conhecimento de sua de sua existência; pois não existe nenhuma norma pela qual possamos examiná-lo, nenhum princípio por meio do qual possamos julgá-lo. Se temos liberdade para compará-lo com nossas pressuposições humanas, como de forma absoluta; ou, para dize-lo de outra maneira, se não temos liberdade, se não podemos compará-lo com nossas pressuposições, porque são relativas; ou se realmente imaginamos que podemos faze-lo, e procuramos medi-lo, examiná-lo, pronunciar nossa falha sobre ele e portanto dominá-lo – todos estes pensamentos são só sintomas de ato de que tanto realidade como a potencialidade de sua pessoa todavia estão ocultas para nós. Porque se conhecêramos a divina potencialidade de sua existência como poderíamos desejar exaltar-nos dessa maneira nós mesmos sobre ele? E se a divina potencialidade de sua existência se nos é desconhecida, este mesmo ato revela que ainda a realidade de sua existência nos é desconhecida, e que Jesus Cristo está em verdade oculto, todavia para nós. Estamos, pois, falando de Jesus Cristo só em aparência; em realidade, empregando mal seu nome, estamos falando de uma das divindades em cujas revelações se baseiam as “outras religiões”; e não deveria surpreendermos se em nossos encontros com elas nos encontramos turvados. Pois se ele não está oculto para nós, sua potencialidade será para nós tão nova com sua realidade, e não intentaremos assenhorarmos dele. É precisamente essa completa novidade de sua aparição o que dá à revelação caráter de tal novo sentido e original, verdadeiro e estrito do conceito. Que razão tem, pois, para aplicar a palavra revelação a algo cuja potencialidade e pressuposição já conhecíamos <u>antes</u> de conhecer a revelação – como os astronautas conheciam já a orbita de Sírio antes de haver descoberto a estrela mesma? Se não é inteiramente novo para nós, ainda como possibilidade, como pode ser uma revelação para nós? Pois justamente em relaçãso com isto devemos dizer que só o

homem que sabe acerca de Jesus Cristo que contemple a possibilidade de aceitá-lo ou recusá-lo demonstra imediatamente ser outro sintoma do ato de que não conhecemos absolutamente nada acerca da revelação. Porque uma revelação à qual se lhe podem traçar analogias, uma revelação que pode ser repetida, uma revelação que se conforma meramente a uma potencialidade geral, não é revelação. Daí que, não havendo possibilidade de assenhorar-se dele, a revelação deve ser discernida em Jesus Cristo ou não será discernida de maneira alguma.

A asseveração da novidade da pessoa de Jesus e a conseqüente afirmação de que Ele, e só Ele, tem de ser chamado revelação no sentido original, verdadeiro e estrito do conceito, não pode ser, sem embargo, resultado de considerações gerais e reflexões. Porque a doutrina que descansara sobre a base de considerações gerais e reflexões certamente trabalharia como uma forte afirmação à qual se oporia necessariamente uma correspondente dúvida igualmente forte. Pois essa afirmação da revelação em Jesus Cristo, se entende no sentido original, verdadeiro e estrito do termo “revelação”, não descansa em sua origem sobre a base de considerações gerais e reflexões, e por essa mesma razão não tem de ser atacada, não digamos destruída, nesse terreno. Pelo contrário, a doutrina tem sua origem no reconhecimento da pessoa de Jesus Cristo como o verbo eterno de Deus feito carne. Este reconhecimento significa em geral pelo menos isto: que a revelação é graça para os pecadores. E graça para os pecadores significa um ato especial, livre, imerecido da divindade que se volta para o homem e lhe mostra condescendência. O verbo é eterno; é Ele mesmo o Deus. Precisamente no reconhecimento de Jesus Cristo e por conseguinte no reconhecimento de que o Verbo foi feito carne, diremos, no que o Verbo tinha que ser feito carne, senão que ele é atual e potencial em virtude da livre compaixão de Deus, e

diremos também que a não ser por essa livre compaixão o Verbo eterno houvera permanecido eternamente oculto de nós. A graça de Deus manifestada em Jesus Cristo necessariamente nos traz a Juízo; nos deixa descoberto como seres indignos e por conseguintes incapazes de perceber o Verbo de Deus em sua divindade desnuda – como eternamente é em Deus e é Deus – em sua condição real de Verbo de Deus. O homem que tem recebido graça, e reconhece portanto que tem necessidade de graça e que é inteiramente objeto da misericórdia divina, não pode de modo algum conceber-se a si mesmo como alguém que descobre e recebe uma revelação direta. Não; nem pode conceber-se tampouco como alguém que descobre e recebe, nem sequer uma revelação indireta, distinta da revelação que é em Jesus Cristo. De fato, reconhecerá que o mesmo Verbo eterno de Deus que foi feito carne, tem de perceber-se na criação, como primeira obra de Deus, e por conseguinte tem de perceber-se na natureza, na história e em sua própria consciência, coração e entendimento. Pois irá mais além e reconhecerá, para sua própria vergonha, que na realidade de verdade ele nunca tem percebido o Verbo nessas coisas, e que ademais não pode nem poderá jamais percebê-lo nelas. Certamente não reconhecerá isto sobre a base de alguma teoria crítica do conhecimento, senão, outra vez, no reconhecimento de Jesus Cristo como o Verbo feito carne; o reconhecimento do fato de que a Deus o tem plácido revelar sua palavra nessa forma inteiramente distinta; no reconhecimento de que tem recebido graça, e portanto tem necessidade de graça. Ao fazer tal reconhecimento certamente não se considerará ele mesmo capaz de perceber o Verbo de Deus na criação. Como quem tem sido trazida à juízo pela graça, confessará pelo contrário, que nessa esfera sempre tem ouvido e sempre ouvirá somente as vozes dos deuses, é dizer, os elementos deste mundo criados por Deus; a voz da terra e da vida animal; a voz dos céus

aparentemente infinitos, e, ressoando nessa voz, a voz do destino aparentemente ineludível dos céus; a voz de seu próprio sangue e do sangue de seus pais e antepassados que flui em suas veias; a voz do gênio e do herói que tem em seu próprio peito: vozes todas falsamente investidas de dignidade e autoridade divinas, e por essa mesma razão, não a palavra eterna de Deus.

O conceito de uma revelação indireta na natureza, na história e em nossa própria consciência é destruído pelo reconhecimento da graça, pelo reconhecimento de Jesus Cristo como o Verbo eterno que foi feito carne; pois nenhuma outra coisa o destrói. Por conseguinte, na medida em que somos cegos a esse reconhecimento, começaremos necessariamente a colocar nova confiança em nós mesmos, colocando em conseqüência, junto a Jesus Cristo, primeiro toda sorte de revelações indiretas e logo depois toda sorte de revelações diretas. Quando isto acontece, a doutrina da novidade da pessoa de Jesus Cristo, e em conseqüência a doutrina de que ele e só ele pode ser chamado seriamente revelação, perde sua claridade e se volta apenas ser defensável. Pois uma vez mais estamos dispostos a reconhecer a forma única e singular que Deus elegeu para revelar-se a si mesmo em Jesus Cristo, a forma do verbo feito carne, a doutrina se torna fácil e óbvia. Porque se chegarmos a ter confiança em Deus através dessa manifestação sua, na qual nos é dado conhecermos a nós mesmos com os pecadores que tem recebido a graça, a confiança em nós mesmos que nos faz gloriarmos de toda sorte de outras revelações diretas ou indiretas não é tirada ipso facto. Podemos rebelar-nos contra o reconhecimento da graça em Jesus Cristo, porque é algo duro de reconhecer, em verdade. Quiséramos ser algo mais e melhor que meros objetos da divina compaixão e nada mais. Em tal caso podemos gloriarmos nas revelações. Podemos achar uma e outra teologia natural que aproveita as circunstâncias com maior ou menor barulho ou

eficácia. Pois uma vez que temos chegado a reconhecer a Jesus Cristo, e portanto ao reconhecimento de que temos recebido a graça e seguimos necessitamos graça é impossível tal atitude. Bem resulta inevitável a confissão de que Jesus Cristo só; é a revelação.

Jesus Cristo é a revelação porque ele é a graça de Deus manifestada a nós – graça no sentido mais amplo do conceito. A revelação significa que Deus, foi feito homem, "carne". "Carne" significa homem como nós, com toda a limitação, debilidade e impotência que caracterizam a nossa vida humana como resultado de nosso alijamento de Deus. A revelação significa graça. Graça significa condescendência.

Condescendência significa ter-se feito homem. Fazer-se homem significa ter-se feito carne. Jesus Cristo é tudo isto. E isto, e somente isto, é a revelação. Se Deus não houvera sido misericordioso (e isto significa se tivesse conservado para si a majestade de sua divindade), se não houvera voltado por sua livre decisão aos homens, não haveria revelação; o homem estaria livre de suas próprias forças. Se a graça de Deus não fora completa, se essa graça não consistira num inconcebível descenso real de Deus à nossa baixeza, não haveria revelação. Se Deus não houvera descido tanto como para encontrar-se conosco em toda a distância e a proximidade de uma forma humana, não haveria revelação. Se não houvesse feito em tudo um homem como nós, e portanto "carne", não haveria relação. Tudo isso Deus o tem feito corretamente por nós em Jesus Cristo. Reconheceremos a graça de Deus em que confessamos que o Verbo eterno do Pai, o Senhor dos céus e terra, nasceu e sofreu, foi crucificado, morto e sepultado. Reconhecemos a verdadeira e única revelação de Deus precisamente de que no fato reconheceremos a verdadeira humanidade de Jesus Cristo.

Pois não devemos nos deter aqui. Jesus Cristo é a revelação porque ele é a graça de Deus, manifestada em nós em todo o sentido do conceito “Deus”. Em fazer-se e ser homem, ele é o Senhor, que nos tem feito e sem o qual não seríamos nada. É o Senhor do mundo, Senhor de todos os senhores deste mundo. A revelação significa a graça de Deus. Pois a graça de Deus significa a presença e a operação de Deus memo. Deus mesmo, sem embargo, significa o Senhor. Pois o Senhor significa o uno, o Inalterável, o Eterno, o Todo-Poderoso, o Criador do céu e da terra. Isto e isto só é a revelação. Se o homem se sentir por um momento impulsionado a duvidar de que a graça que tem recebido é a graça de Deus, não só não haveria revelação senão que se sentiria abandonado. Se ele que se encontra com o homem na revelação e atua sobre ele não fora o Criador, senão somente alguém pertencente como o homem mesmo ao mundo criado por Deus, não haveria revelação. Se o que o homem encontra na revelação fora um semideus, ou um anjo ou um homem exaltado em alguma forma especial, não haveria revelação. Se o mesmo Deus na plenitude de sua glória não houvera querido encontra-se conosco e dar-se-nos a conhecer na revelação, não haveria revelação. Pois é precisamente isto o que tem feito para nós em Jesus Cristo. Reconhecemos a graça de Deus, em que confessamos que aquele Homem foi concebido do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria, e que ao terceiro dia ressuscitou dentre os mortos, ascendeu ao céu e está sentado à destra de Deus Pai. Nisto reconhecemos a verdadeira divindade de Jesus Cristo, reconhecemos a única e verdadeira revelação de Deus.

Agora podemos e devemos apresentar o ponto principal. Jesus Cristo é a revelação porque, como graça de Deus manifestada, ele é o caminho, o único caminho pela qual os homens podem chegar a conhecer a Deus e pela qual se estabelece uma relação, mais ainda, uma comunhão entre Deus e

o homem. Jesus Cristo é a revelação porque em sua existência, ele é a reconciliação. Só ao contemplar a reconciliação operada entre Deus e o homem, pode o homem conhecer a Deus. Tudo o que aquele possa imaginar que sabe acerca de Deus a parte da reconciliação, é dizer, em sua posição “natural” como rebelde contra Deus, não é em verdade outra coisa que um ídolo de seu coração. Entre Deus e o tal homem se interpõe, como uma nuvem que envolve todas as coisas, seu pecado. A existência de Jesus Cristo é a reconciliação, e por conseguinte a ponte que salva do abismo. E a forma em que isto sucede é que em Jesus Cristo o mesmo Deus se coloca no lugar do homem pecador, porém este, por sua parte, é mudado ao lugar de Deus.

Deus se coloca no lugar do homem pecador. Jesus Cristo é verdadeiro homem, homem como nós. Pois como tal, procede em forma inteiramente diferente da forma em que nós procedemos. Em sua humilhação, em seus sofrimentos e morte, toma sobre si, adota a condição perdida do homem e reconhece a justiça da ira de Deus e de seu juízo. Se submete ao batismo de arrependimento. Dá razão a Deus contra si mesmo. Clama a Deus desde a profundidade e louva sua graça somente. Inocente – e é precisamente em sua submissão ao juízo de Deus com que se diferencia de nós, no que prova sua inocência – leva nossas iniquidades e o castigo que merecem, e os faz seus. E posto que é ele, o Verbo eterno de Deus, que faz isso, a iniquidade e o castigo agora são, e isto com a maior certeza, não já nossos, senão seus. Tem tido lugar de uma vez por todas o que era necessário que sucedera para que houvera expiação, para que nossos pecados foram cobertos, lavados e perdoados. Se o pecado é seu, se Deus tem tomado possessão dele, então já não é nosso. Assim, pois, quando recordam os nossos pecados já não somos instados a pensar em nós mesmos, senão nele, quem os levou uma vez por todas sobre a cruz e o sepulcro.

E o homem pecador e mudado para o lugar de Deus. Este é o outro aspecto do mesmo ato. Jesus Cristo é verdadeiro Deus. Pois, precisamente por ser verdadeiro Deus, não retem para si a majestade de sua divindade; senão que nessa majestade de sua divindade adota ao homem em sua baixeza, em seu sofrimento e sua morte, em sua posição sujeita a juízo, em sua sujeição à morte, em sua total necessidade da graça. É em verdade este homem, esta “carne”, o que o verbo eterno de Deus na pessoa de Jesus Cristo tem aceitado e elevado à unidade consigo mesmo. Pois é precisamente essa unidade o que significa a exaltação deste homem, cumprida uma vez por todas na ressurreição e ascensão de Jesus Cristo. Em Jesus Cristo, que é verdadeiro Deus, o homem é arrancado das ordenanças e necessidades de sua mera natureza humana, e por tanto em último termo da morte, afim de que possa participar na livre, preeminente e eterna vida de Deus mesmo. Em Jesus Cristo a glória de Deus, sem deixar de ser de Deus, se tem feito também nossa. Pois se é nossa, se Deus nos a tem concedido em Jesus Cristo, estamos chamados a buscar e viver nossa vida em fé, donde tem sido feita nova em Cristo e se tem convertido em nossa verdadeira vida. Estamos chamados a viver nossa vida em fé ali, donde na exaltada humanidade de Jesus Cristo estamos já na destra de Deus. Em troca (katalage - __________) é a reconciliação. É à vez nossa justificação e nossa santificação, a reunião de nossos pecados e nosso novo nascimento e uma nova vida. Este truque é a ponte que salva o abismo entre Deus e o homem, a dissolução das trevas, que nos impedem reconhecer a Deus, a verdade (aletheia - __________), e consequentemente a revelação. Portanto, sendo realizado este truque em Jesus Cristo, ele é a verdadeira e única revelação de Deus.

Agora devemos admitir que não é de maneira alguma óbvia que reconhecemos na existência de Jesus Cristo a real novidade, nova ainda em sua potencialidade, tal como realmente é. Não é óbvio que a graça de Deus manifestada em Jesus Cristo se converta em juízo para nós, fazendo assim impossível essa confiança em nós mesmos com que

buscamos a nosso redor toda sorte de revelações diretas e indiretas. Não é óbvio que em Jesus Cristo reconheçamos um verdadeiro homem e não, digamos, uma idéia do homem; e verdadeiro Deus e não, digamos, um semideus; e que reconheçamos ao verdadeiro Deus e ao verdadeiro homem precisamente em Jesus Cristo. E, sobretudo, não é óbvio que reconheçamos no que sucedeu na morte e a ressurreição de Cristo, esse truque e portanto nossa própria reconciliação, justificação, santificação e regeneração, como algo que tem tido lugar uma vez por todas. Não é óbvio que tenha uma apreensão cristã da revelação, uma apreensão que seja a resposta do homem ao Verbo de Deus cujo nome é Jesus Cristo. Não é óbvio que <u>creiamos</u>. Como temos de chegar a esta resposta? Como chegar à fé? Fé é muito mais que o conhecimento que nos capacita para dar a resposta. Fé a referência de todo o nosso viver, pensar, querer e sentir à existência de Jesus Cristo como a única base sobre a qual nos afirmamos, o único sustento em que nos apoiamos, o único alimento com que nutrimos. Em meio do fluxo da esperança humana e a desesperação, do êxito e o fracasso humano, da bondade e maldade humanas, da camaradagem e solidão humanas, a fé é o último repouso, certeza, serenidade e esperança, verdadeiros e permanentes porque não se baseia em nenhum estado, conhecimento ou ação nossos próprios, senão na existência de Jesus Cristo. A fé é nossa participação na humanidade, na carne e sangue de Jesus Cristo, e nessa forma, no Verbo eterno de Deus que em Jesus Cristo tem feito carne e sangue aos seus e os tem exaltado à destra de Deus. Fé significa viver sobre a base desse truque e por conseguinte sobre a base da justificação e santificação que o homem tem recebido em Jesus Cristo. Fé significa a vida do homem que tem nascido de novo em Jesus Cristo. O reconhecimento da revelação do qual temos estado falando, é o reconhecimento dado pela fé.

E por esse motivo não é de maneira alguma óbvia. A fé e com ela o reconhecimento da fé, é um ato de livre eleição e decisão do homem; obra do coração, a vontade e o entendimento. Pois, quando estamos

ocupados nesta obra, não temos mais capacidade para compreender o que somos por nosso conhecimento de nós mesmos, que para compreender a Jesus Cristo pelo conhecimento que, aparte dele, tenhamos do homem e da humanidade. Porque creio? Certamente, creio por minha própria eleição e decisão – concedemos-lhe isto aos pragmáticos, aos psicólogos, etc. Eu não sou uma máquina quando creio, pois também é certo que ao faze-lo só posso compreender-me a mim mesmo como alguém sobre quem, antes de que ele mesmo tenha decidido, tem descendido de uma decisão. O que eu trago como uma obra de meu coração, vontade e entendimento, só pode ser feito, quando creio, com um serviço ao Verbo de Deus. É só em virtude de tudo isto; em virtude do fato de que Jesus Cristo, verdadeiro Deus o verdadeiro homem, se interpõe ante Deus por mim, que eu estou em condições de permanecer diante de Deus e andar diante dele e responder a sua palavra. Nem por um momento, nem por um motivo, posso achar ocasião de jactar-me pelo fato de crer e confessar que sou chamado, ou de que estou disposto a responder a esse chamado, ou de que estou disposto a responder a esse chamado: tudo o que posso fazer é ser agradecido. A revelação, pois, tem demonstrado ser uma revelação também para mim, e isso por virtude de seu próprio poder e decisão. A graça reconciliadora de Jesus Cristo tem vindo então a mim como graça que também elege, chama, ilumina e converte, como a graça do Espírito Santo. Como poderia eu dizer por mim mesmo como tenho chegado a ser perdoado? Se tivera algo que dizer por mim mesmo sobre o assunto, não seria certamente a graça do Espírito Santo o que haveria vindo a mim; minha fé não seria fé senão alguma espécie de presunção religiosa; minha confissão não seria confissão senão alguma espécie de asseveração arbitrária. Da graça do Espírito Santo sempre terá uma só coisa que dizer: que estou agradecido por ela, e que tem chegado a mim como milagre. De modo que apreensão cristã da essência da revelação se consuma inevitavelmente no reconhecimento de que, quando se produz, ainda essa apreensão tem lugar só pela revelação; ou mais bem

que a apreensão é em si mesma revelação, é ela mesma o derramamento do Espírito Santo, mediante o qual acha sua confirmação, a encarnação do Verbo de Deus, mediante o qual o Cristo ascendido manifesta seu poder e sua bondade.

II- Os Sinais da Revelação

A revelação, tal como o cristão a compreende, é algo que ocorre uma vez para sempre – assim como Deus é uno. É um sucesso cujo sujeito é e permanece Deus mesmo, daí que seja um sucesso cuja irradiação e poder procedem dele mesmo. A revelação, sem embargo, não se produz no céu, senão na terra; não na esfera eterna de Deus, senão como uma ação de Deus na esfera humana; tem lugar em meio da continuidade das ocorrências das coisas criadas, e isto significa em meio dos acontecimentos da vida histórica natural. De que outro modo poderia ser revelação? De que modo poderia consistir no ato de que Deus se fez homem? E é em meio da mesma continuidade que a

revelação busca e acha à fé. De que outro modo poderia nossa fé ser uma eleição humana e uma decisão feita livremente?

Jesus Cristo encontra aos homens humanamente e ipso facto divinamente. E se é bem certo que os homens são despertados à fé nele no terreno de sua divindade, não é menos certo que esse despertamento se produz através do meio de sua humanidade. Como temos dito o nome de Jesus Cristo, o nome peculiar entre todos os outros nomes humanos, denota a revelação. O homem que, devido a que é o verbo eterno de Deus é o mesmo a revelação, é, considerado em si mesmo, seu meio primordial e absoluto; ele é o Templo, o Manto, a Espada do Verbo Eterno; ele é o dom/graça que pode demonstrar ao olho humano, ao ouvido e ao coração que "aqui está Emanuel". O que crê nele, crê no Verbo eterno de Deus. Pois ninguém pode crer no Verbo eterno de Deus a não ser que se lhe dê essa graça, que se lhe deem este nome e este homem, a carne e o sangue de Jesus Cristo. Esta prenda em si não é a revelação, e, sem embargo, sem ela, a revelação não seria visível e audível para os homens. Sem esta prenda não haveria comunicação aos homens, nem, por conseguinte, revelação.

Agora bem, esta prova primordial e absoluta da revelação está até certo ponto refletida e comparada, e neste sentido repetida, na esfera das coisas criadas, na esfera das vidas naturais e os acontecimentos históricos. A revelação não é mais que uma. Pois esta revelação única não tida lugar em vão; tem tido lugar e para sempre. Concerne a todos os homens, a todo mundo. Ao fazer-se Deus – homem, tem dado ao mundo uma nova aparência. A revelação se tem impresso sobre a natureza e a história deste mundo em formas bem definidas, e o está fazendo sempre de novo. Estas formas não são revelações em si: Não são multiplicações da encarnação? Pertencem inteiramente às coisas criadas, o mesmo que todas as outras formas. Podem ser confundidas e passadas por alto como provas da revelação. Sem embargo, é precisamente nessa sua insignificância que, mediante a revelação, são o que são; Jesus Cristo mesmo as tem instituído e estabelecido e determinado, afim de que, segundo apraz a Deus, possam servir eficazmente como provas da revelação; afim de que possam ser testemunhas e seguidores de Jesus Cristo aos efeitos de chamar aos homens à fé nele. Se isto é o que são e fazem as prendas, então são, não por virtude de algum poder inerente a elas mesmas ou procedentes delas, senão por virtudes do poder de Jesus Cristo, em cujas mãos são instrumentos. O poder de Jesus Cristo não opera, sem embargo, senão

através desses instrumentos, esses meios secundários e por conseguintes condicionados da revelação. Assim como o poder de Jesus Cristo em seu protótipo, a humanidade de Jesus Cristo, é uma revelação indireta, assim também é revelação indireta quando se reflete e compara na esfera das outras coisas criadas.

Aqui, devemos pensar sobretudo nas palavras e nos atos de Jesus de Nazareth, tal como constituem o assunto dos evangelhos do Novo Testamento. Essas palavras e atos não são em si mesmas o Reino de Deus que "está próxima". Pois tanto nelas como em suas relações entre si, essas palavras e atos são as prendas desse Reino. Eles dão testemunhos de que este Jesus, que falou assim e fez esses milagres, é o Messias. E aqui as palavras de Jesus fazem que seus atos se diferenciam dos de um milagreiro ou taumaturgo humano, assim como seus atos fazem que suas palavras se diferenciam das de um profeta humano. Contudo, ainda neste caráter mutuamente diferencial, as palavras e atos de Jesus não deixam de ser, como tais, prendas que não fazem mais que assinalar ao Reino de Deus que as transcende. Muitos ouviram as palavras de Jesus e viram suas obras e contudo não creram nele. Sem embargo, os que creram nele, o fizeram devido às suas dádivas, é dizer, devido as suas palavras e seus atos.

No princípio da verdade de Jesus está a milagrosa dádiva de seu nascimento virginal. Ao final de sua vida está a milagrosa dádiva do túmulo vazio. É precisamente a estes dois milagres aos que devemos dar atenção especial. Podemos, se quisermos, chamar "lendas" aos relatos bíblicos desses anteriores. Pois ao menos vejamos e entendamos seu significado como dádivas! Então não os desacreditamos mais como "Lendas", nem nos sentimos ofendidos por seu caráter de histórias inequivocadamente milagrosas, pois descobrimos que nenhuma história que não fora milagrosa poderia assinalar o que elas mostram. Ambas apresentam a existência de Jesus Cristo como a existência humana identifica a Deus mesmo, e que, por conseguinte, tanto em sua entrada como em sua partida do plano humano, é diferente de outra vida similar. Aqui, na esfera da criação, Deus mesmo, ao estabelecer um novo começo, tem condescendido em ser homem. E o túmulo vazio dá

testemunho desse novo começo divino. É a manifestação do que está velado no novo começo. Pois ainda estas dádivas podem ser passadas por alto. É possível ser incrédulos apesar de ter esses milagres. Podemos, sem embargo, perguntar se é possível a fé sem ver essas dádivas e sem reconhecê-las como tais. Não são elas, mais que quaisquer outras, a ocasião tanto como critério de fé no segredo da revelação? É possível que vejamos em Jesus Cristo o novo começo divino e o triunfo divino se passamos por alto essas dádivas e oxalá persistimos em menosprezá-las completamente?

Às dádivas da revelação pertence em forma especial a existência dos profetas e dos apóstolos, ou para dizê-lo de outra maneira, o testemunho do Antigo Testamento e do Novo Testamento. Aqui também achamos correspondências e diferenças. O acontecimento da revelação tem um tempo definido que o precede e um tempo definido que o segue. Tem uma expectativa e tem uma reminiscência da revelação. O sujeito de ambas é o mesmo, a saber: Jesus Cristo – o tempo cumprido na metade dos tempos. Os profetas e os apóstolos por conseguinte são semelhantes neste sentido: que são homens chamados diretamente a testificar a plenitude dos tempos. Ou bem pertencem à época que precede à Plenitude do tempo, e testificam de um acontecimento futuro, ou pertencem à época posterior à Plenitude, e testificam de um acontecimento passado. Agora bem, em ambos os casos tem documentos; tem documentos proféticos que pertencem ao período da reminiscência. Esses documentos formam as Sagradas Escrituras. As Santas Escrituras, como tais, não são a revelação. E sem embargo, é a revelação enquanto e até onde Jesus Cristo nos fala através do testemunho de seus profetas e apóstolos. Em verdade, não tem havido uma só pessoa que pudera dizer honradamente que tem ouvido falar a Jesus Cristo com igual claridade em cada porção das Escrituras. Inumeráveis pessoas se viam obrigados a declarar honradamente que tem grandes partes das Escrituras nas quais não tem ouvido todavia a voz de Jesus Cristo. A igreja mesma, ao se referir ao caráter sagrado ou

canonicidade de <u>todas</u> e de <u>cada uma</u> das partes do total das Escrituras, só afirmar que ali, dentro dessas Escrituras ela ouviu, em seu nascimento, a voz de Jesus Cristo; e que ali e somente ali, que saibamos, pode Jesus Cristo falar-nos outra vez. Quem quer que se dê por ofendido ante essa declaração, deve primeiro dizer-nos em que outra parte nos fala Jesus Cristo. Por suposto, tem muitos testemunhos autodesignados que testificam a toda sorte de revelação espúrias. Pois tem algum outro testemunho da revelação única e verdadeira, algum outro testemunho de Jesus Cristo? As Sagradas Escrituras são dádivas da revelação. É possível a incredulidade ainda frente a esta dádiva. Pois todavia não tem existido uma fé na revelação que tenha passado por alto essa dádiva, uma fé que não tenha sido mais bem despertada, alimentada e controlada precisamente mediante a instrumentalidade <u>dessa</u> dádiva.

Devido que as Sagradas Escrituras existem como uma dádiva da revelação, existe na igreja a <u>proclamação</u> (pregação) e os <u>sacramentos</u> como novas dádivas da revelação. E aqui se repete em certo grau essa revelação de palavras e de atos que temos visto na vida de Jesus. Pois na relação entre a proclamação e os sacramentos se pode descobrir também um reflexo da relação entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento. A pregação é a locução cujo assunto e forma criativa é o testemunho bíblico. Como tal é a proclamação da ação de Jesus Cristo perpetuamente renovada. O sacramento, por outra parte, é um ato simbólico consumado no sentido de, e de acordo com, o testemunho bíblico. É a confirmação, de que a ação de Jesus é algo que tem tido lugar por nós, e nos tem sucedido a nós, uma vez por todas; da ação que é a fonte (batismo), a alimentação (ceia) de nossa vida de fé. Assim a pregação e os sacramentos são em distintas formas – pois unânimes ainda nessa diferença – <u>dádivas</u> mutuamente explicativas da revelação. Não podemos passamos sem a pregação nem sem os sacramentos; porque como acreditaríamos hoje no testemunho bíblico se este não fora representado hoje também? Não podemos passar sem a pregação nem sem os sacramentos; porque esta re-presentação deve consistir no

testemunho de que a revelação está presente e às vezes definitiva. Nem a pregação nem os sacramentos, sem embargo, são eficazes por si mesmos para despertar a fé hoje em dia; pois ambos são eficazes mediante o poder da revelação que testificam e só por si mesmos.

Porque a pregação e o sacramento existem como dádivas da revelação, também existem na igreja a congregação e o ministério, ainda que em outra relação e ordem. A congregação existe como assembléia, constantemente reconstituída, daqueles que têm ouvido o testemunho das Sagradas Escrituras na pregação e os sacramentos, e, através desse testemunho, a proclamação de sua eleição e chamamento à fé em Jesus Cristo, e tem escutado assim a voz do Bom Pastor mesmo, e sabem por conseguinte que são responsáveis pela transmissão desse testemunho e proclamação puros e incontaminados. O ministério existe para transmitir a Palavra. Este serviço de transmitir a Palavra se exerce em nome da congregação de Jesus Cristo e por conseguinte por delegação dele. O propósito de tal serviço, assim como o da liturgia relacionada com o mesmo assunto é conservar como dádiva, na congregação e para todas as pessoas, as dádivas que, têm sido recebidas. Seu propósito, por conseguinte, é realizar a pregação e celebrar os sacramentos correta e diligentemente; isto é, com constante atenção aos testemunhos bíblicos e portanto em obediência a Jesus Cristo. A congregação e o ministério são dádivas da revelação. Sua existência e a confissão que eles fazem capaz de despertar a fé. Como pode ser despertada a fé, senão em e através da congregação e o ministério? Pois assim mesmo, se despertar a fé, não são a congregação e o ministério os que o conseguem, senão Jesus Cristo mesmo como o Senhor da congregação e do ministério.

Como ponto final, chegamos à experiência e demonstração de fé individuais do cristão. A fé em que o homem é justificado e salvo e nascido outra vez, é a obra oculta do Espírito Santo, velada, em realidade completamente velada, para as próprias obras do homem. Por que a obra própria do homem é e seguirá sendo a obra de um pecador e

sempre será visível como tal. Pois tampouco aqui faltam dádivas da revelação. Não pode haver fé sem experiência. A fé oculta, em realidade, determinará, mudará e modelará o coração e a consciência, os desejos e as ações do homem pecador; pois não certamente em forma manifesta, não certamente de maneira que o crente possa discernir diretamente, ou outros possam vê-los e nele, seu verdadeiro estado de filho de Deus; senão enquanto esteja determinado, mudado ou modelado; e este acontecer, esta experiência, em toda sua insignificância, relatividade e incapacidade pode então, como reflexão dessa fé, como Dom do Espírito Santo, servir (ainda que sua evidência é só indireta) para recordar-lhe, e para confirmar-lhe nela e assim na revelação que tem recebido (sylogismus practicus!). A experiência humana não tem poder próprio para ser tal recordação ou tal confirmação. E este é o erro que constantemente se repete neste ponto. Só Jesus Cristo pode dar à experiência de um homem o poder para ser a evidência visível do dom do Espírito Santo, e por conseguinte essa recordação e confirmação. Pois indubitavelmente Jesus Cristo pode fazê-lo e o faz. E indubitavelmente em cada caso em que algum realmente crê em Jesus Cristo e viva por esta fé, vive também com e por tais experiências de fé como dádivas da revelação que agora lhes é dada a ele. Nem pode existir a fé do Cristão individual sem mostrar-se exteriormente e a outros. Como homem pecador, como todos os homens, o cristão está no meio deles e se move entre eles sem jactar-se nem pretender ser ou Ter algo especial. Pois, desde que, em virtude da obra secreta do Espírito Santo, ele participa como crente em algo que na realidade é especial, e por conseguinte também numa experiência especial, sua vida pode significar uma demonstração de fé e por isso uma dádiva da revelação. Não pode fazer isto por si mesmo. Não pode sequer procurar lográ-lo. Muito menos pode falar disso como de algo que ele é. Não pode em nenhum caso – e aqui também constantemente se está incorrendo em erro – aduzir como prova sua própria a vida, quando precisamente, como discípulo de Jesus Cristo, está obrigado a assinalar

somente a Jesus Cristo. De todos os modos – por feliz que seja o homem que não o sabe, ou, se o sabe, para seu próprio assombro e ainda horror – sua própria existência pode ser em realidade uma evidência da existência de Jesus Cristo. Por Jesus Cristo ele pode ser em realidade designado e colocado como evidência. Pois nunca pode sê-lo na totalidade de sua vida senão só num aspecto definido e uma função definida. Ainda nesse caso a revelação será ela mesma sua própria prova. Isto o faz, sem embargo, por meio desta dádiva. E teríamos que buscar para encontrar um crente – que ilimitadamente agradecido a Jesus Cristo somente – não deva a sua fé a esta dádiva dada por Cristo, a saber, a demonstração da fé que viu em outros homens.

Em todo este parágrafo poderíamos haver falado, em vez das "dádivas da revelação", do corpo de Jesus Cristo sobre a terra, o corpo que deriva sua vida e alimento e bebida de Seu corpo celestial, a humanidade de Jesus Cristo Exaltado à destra de Deus. Porque o Corpo de Cristo na terra é a soma total de todas as dádivas de que temos estado falando. E, posto que seu corpo terreno, por outra parte, não é outro que a Igreja, tudo o que temos dito acerca das "dádivas" poderia ter-se dito também da Igreja mediante a qual e na qual devemos conjugarmos na unidade, se somos participantes da revelação, e porque o somos. A igreja é a dádiva secundária da revelação – a igreja condicionada pela dádiva primária e incondicionada da carne de Jesus Cristo, é carne que o Verbo eterno tem aceitado e recebido em unidade consigo mesmo. A Igreja é condicionada e secundária, pois nem por isso menos indispensável, até donde podemos apreciá-la assim. No princípio temos referido à esfera e disciplina dentro das quais somente se pode falar da apreensão cristã da revelação. Essa esfera e essa disciplina são as da Igreja. Por conseguinte, podemos perguntar se a fé na revelação, e o mesmo a apreensão da revelação são possíveis quando vão acompanhadas de desobediência às dádivas da revelação ou o menosprezo delas. Se não são possíveis, a máxima extra ecclesia nulla

salus está todavia em vigor; é algo que nem ainda a mais profunda humildade nos permitirá negar ou qualificar.

II. A Obra da Revelação

Jesus Cristo não se concretiza a assinalar um caminho: ele é o caminho. A revelação segundo a apreensão cristã não é meramente questão de uma comunicação de verdades divinas

acerca da revelação entre Deus e o homem, uma comunicação que logo tem de ser seguida por correspondência e esforço humano – algum culto definido ou uma linha de conduta religiosa e moral. Não é uma comunicação de verdades divinas que tem de ser seguida por um correspondente esforço humano, na forma de alguma doutrina teológica, em cujas raízes jaz essa comunicação e na qual alcança aplicação prática e realização teórica. A revelação, tal como o cristão a compreende, é, se, essa comunicação de verdades; pois é também a obra na que Deus mesmo atua em sua relação com o homem, originariamente, em Jesus Cristo, imediatamente na Igreja de Jesus Cristo. Portanto, nos tem sido impossível falar da essência da revelação sem falar também diretamente da Reconciliação. A verdade que nos é revelada na revelação não é uma doutrina acerca da reconciliação senão que é a reconciliação mesma, a ação reconciliadora de Deus. Pois, a ação humana determinada pela revelação, tanto em sua essência como em suas dádivas, fazendo suas próprias obras, e na qual o homem a deixa realizar sua própria obra. Assim, posto que esta atitude de parte do homem significa e implica o direito de Deus a toda sua vida, ele acompanha a revelação com seu serviço, dentro dos limites de sua capacidade humana.

A revelação, Jesus Cristo, é a obra na qual Deus mesmo restaura a ordem destruída da relação entre ele e o homem. Devemos aprender sempre a revelação como essa obra de restauração, seja que queiramos apreendê-la com referência a sua essência ou a suas dádivas. A relação quebrantada entre Deus e o homem deve ser restaurada; daí que a obra de Deus, se não tem de consistir em abandonar ao homem ou destruir o que ele tem criado, deve consistir na revelação. A revelação, por conseguinte, deve ser revelação – um acontecimento novo, graça, e portanto a condenação de nossa confiança em que temos em nosso poder todas as capacidades para ordenar essa relação. A revelação deve

ser portanto a própria existência de Deus como homem, sua entrada em nosso lugar, o tomarmos para si. Daí seu caráter extraordinário, um caráter que corresponde também, mais ou menos, a todas as dádivas da revelação como tais. A ofensa com que somos confrontados por si mesma na revelação não depende do capricho ou desejos divinos. A revelação não rompe a ordem real como em suas dádivas. Seu caráter extraordinário e a ofensa que causa se deve ao fato de que na revelação, mediante a ação de Deus, o refúgio da ordem real é desfeito com o propósito de reestabelecer essa ordem. Paradoxalmente, não é Deus quem é arbitrário e caprichoso, senão o homem, o homem que tem rompido a ordem real, e a quem Deus agora reestabelecer por meio de sua revelação.

Deus mesmo é quem atua. Deus é o sujeito neste trabalho. Ele está na vida de Jesus Cristo mesmo. Ele está nas dádivas da revelação. Todo pensamento e toda doutrina acerca da revelação tem, segunda a apreensão cristã, sua verdade e sua importância no ato, e somente no ato, de que dá glória a Deus. E dar glória a Deus entende-se de que esses pensamentos e doutrinas são concernem ao homem, nem às coisas, formas, relações, condições, efeitos ou situações – nem ainda aceita-se essa relação com Deus. Esses pensamentos e doutrinas referem-se sempre diretamente a Deus como Senhor dessa obra, e por conseguinte também das coisas, formas, relações e demais, que tem de tomar-se em conta aqui. O pensamento cristão e as declarações cristãs sobre a revelação giram sempre ao redor da realidade da soberania de Deus. Daí que o pensamento e as declarações cristãs envolvam o reconhecimento, em todo caso de revelação, de um ato de Deus, e de Deus como Aquele que atua. Por conseguinte, nunca tratara à graça da revelação como uma espécie sobrenatural da matéria, senão que procurará renovadamente buscar e descobrir essa graça como um milagroso e imerecido

dom, da livre e boa vontade do divino doador, o Deus da graça. Reconhecerá e afirmará definitivamente o fato de que a revelação tem lugar na esfera da criação divina, isto é na esfera natureza e a história, na esfera humana. Pois reconhecerá igualmente que a revelação sempre tem lugar pela liberdade divina, e por conseguinte também com uma espontaneidade própria. A revelação nem compete nem colabora com outros senhores, criadores, poderes ou forças, senão que é sempre seu Senhor e Comandante. Não é como se através da revelação viera ao homem e se mundo uma voz que é a sua própria. O que realmente sucede é que Deus fala e o homem em seu mundo tem que escutar e obedecer. Não é como se houvera na criação, na natureza e a história, ou na vida, ou em sua própria consciência, dádivas da divina revelação ("ordenanças da criação") que simplesmente existem por si mesmas. O que sucede realmente é que em sua boa vontade Deus estabelece tais dádivas e as faz eficazes por sua própria e livre dispensação. Ao referir-se à Igreja, também, o cristão em sua apreensão da revelação não pensará ou falará nunca dela como se Deus, por assim dizê-lo, houvera cedido sua verdade e sua justiça, à igreja mesma. O cristão nunca pensa ou fala da Igreja como se Deus o houvera transferido sua verdade e sua justiça a ela em geral, ou mais particularmente a seus funcionários, para que eles as controlem. A apreensão cristã tratará às autoridades eclesiásticas, tanto em teoria como na prática, de tal forma que se veja que a autoridade da igreja não é uma autoridade pseudo-divina inerente aos homens, senão a autoridade do Senhor celestial da Igreja. O Cristão em sua apreensão da revelação nunca valorizará ainda a mesma experiência cristã e as obras cristãs por si mesmas. Se alguma experiência e alguma obra dessa classe aparecem aqui e ali, se mostrará agradecido por isso. Pois reconhecerá sem reservas a insignificância e a fragilidade humana de toda experiência cristã e

de toda obra cristã. Reconhecerá sem reservas que também nele triunfa o pecado. Não falará como se a beleza estética ou moral que possam possuir e possa ser identifica com a justiça e a santidade que possuem à vista de Deus. Não se deixará abater, portanto, por qualquer defeito estético ou moral que de formosura que possa parecer nas vidas daqueles que, ainda que Cristãos, seguem sendo criaturas, nunca dá louvor à criatura senão sempre ao Criador e Senhor.

A obra da revelação, como o sabemos agora, é, sem embargo, o anúncio de uma ordem reestabelecida. O anúncio é tão autêntico como é o fato de que Deus mesmo é o sujeito e o Senhor desta obra. O anúncio é tão seguro e tão certo como o é o fato de que já tem tido lugar a restauração da ordem nas relações entre Deus e o homem, e já se tem manifestado na essência da revelação, isto é, na existência de Jesus Cristo. E contudo, pelo que faz a nós e ao mundo, é o anúncio pois todavia não o cumprimento dessa restauração, por certo que seja que a revelação deve ser crida e proclamada como uma obra que tem tido lugar uma vez para sempre em Jesus Cristo. Isto é tão certo como o é que junto com o tempo cumprido e o tempo profético de expectação e o tempo apostólico de reminiscência, este nosso tempo – o tempo antes de Abraão e o tempo depois da ascensão. Isto é tão certo como é que nos nesta época de ser e permanecer contemporâneos da revelação e se temos de crer – dádivas que não são em si mesmas a essência da revelação senão só dádivas. Recordando o cumprimento que teve lugar em Jesus Cristo, e, tirando estímulo dele, e aceitando esse cumprimento como uma promessa aguardamos o cumprimento de nosso tempo também. Se perguntamos como participamos diretamente na revelação dentro da esfera da igreja que é o corpo de Jesus Cristo sobre a terra, a resposta é que, porquanto nossa participação na revelação consiste na participação no nascimento e a ressurreição de Jesus

mesmo, nossa participação é uma participação de esperança. Esta participação pode, por suposto, determinar nossa fé e nossa vida, pois não pode transformá-la visível ou definitivamente, Em verdade, a Igreja pode por limites ao Estado. Pode e deve recordar-lhe a justiça dos juízos de Deus. Pois não pode constituir-se ela mesma no Estado, nem pode fazer do Estado uma igreja. A teologia pode, por suposto, como ciência eclesiástica, prestar um serviço definido e necessário na esfera da igreja, e ademais pode cumprir a útil função de assinalar à ciência seu verdadeiro e último problema, um problema que ainda está sem resolver, nem estudar nem considerar. Pois não tem nenhuma correlação ou síntese sistemática do pensamento humano que apresentar. A teologia não pode converter-se em filosofia, nem pode permitir que nenhuma filosofia usurpe suas funções. Em cada geração, e entre todos os homens e povos, é possível assegurar a proclamação como tais da justificação, a santificação e a regeneração que tem lugar em Jesus Cristo. Pois esta proclamação não pode deixar-se mudar ou transpor em algum esquema de vida ou algum plano para salvar aos homens mediante a solução dos problemas políticos, econômicos ou sociais; e em nenhuma circunstância pode fazer-se a proclamação do Reino de Deus que já tenha vindo ou tenha aparecido, cuida que seja meramente na forma de um programa. Nenhuma das dádivas da revelação é a revelação mesma. A revelação, aqui e agora, é Jesus Cristo mesmo. E a obra de Jesus Cristo tal como a conhecemos aqui e agora, no tempo da indulgência divina, é a obra do anúncio. Não devemos nos surpreender, pois, quando em mais de uma passagem do Novo Testamento achamos o conceito de “revelação” empregado como descrição das últimas coisas para as quais se vê avançar todo o tempo de indulgência, de dádivas e da Igreja. Na verdade, a obra da revelação, em sua plena operação sobre o homem e o mundo, é uma obra futura. Pois em sua plena operação será ainda a obra

de Jesus Cristo. Em conseqüência, nosso tempo, ainda agora, não é vão; é o tempo de autêntica e segura proclamação e por conseguinte de apreciada e confiada esperança. Porque nossa época é a época entre a Ascensão e o Retorno de Jesus Cristo. Portanto é Seu tempo, o tempo da fé nele. Por conseguinte, e nesse grau, é a época da fé na revelação como algo já completo.